الافتتاحية

عبق التاريخ والحضارة
بين دمشق والقيروان

الدكتور محمود الربداوي

أكثرنا وأكثر الناس من الحديث عن القدس عاصمةً للثقافة العربية عام ٢٠٠٩، والقدس تستحق هذا الإكثار وهذا الاهتمام لما تزخر به من التراث العربي والإسلامي، وفوق ذلك لما تتعرَّض له من تحديات سياسية وحضارية وثقافية، يمارسها المحتل ومن يدعمه ويقف وراءه. ولكن ردّة فعل العواصم العربية نهضت لتجعل من كل عاصمة عربية قدساً عاصمةً للثقافة العربية.

وإذا كان عام ٢٠٠٩ خصَّ القدس بأن تكون عاصمة واحدة للثقافة العربية فإن هذا العام نفسه خص ثلاث مدن من ثلاث قارات ــ كما هو مقرر في أجندة المؤتمر الإسلامي ــ لتكون عواصم للثقافة الإسلامية: الأولى في الوطن العربي وهي القيروان، والثانية في إفريقية وهي (أنجامينا) عاصمة تشاد، والثالثة (كوالا لامبور) عاصمة ماليزيا. وسأتحدَّث لاحقاً عن العاصمتين الأخيرتين، أما الأولى فقد شغلت الجمهورية التونسية طوال عام الاحتفالية، وقد شاركت الجمهورية العربية السورية في أسبوعٍ ثقافي حافل، كان لي نصيب الإسهام فيه بمحاضراتٍ في الأوساط الأكاديمية، من جامعات ومعاهد عليا، وقد عزمتُ على أن أقدم أفكاراً عن القيروان جديدة، حتى لا أكرر ما سبق أن تناوله الذين شاركوا في فعاليات هذه المناسبة طوال العام، فهداني التفكير إلى تقديم صورة العلاقات التاريخية والحضارية بين

دمشق والقيروان منذ أقدم الأزمنة حتى العصر الحاضر، وبتقديري أن هذا الموضوع لم يلتفت إليه الباحثون، فقدمتُ تلك المحاضرات التي لا تتسع صفحات الافتتاحية لاستيعابها، وحسبي أن أقدم خلاصة مكثفة لها.

أرجو ألا يغيب عن بالكم أن دمشق كانت عاصمة مرتين: عاصمة الخلافة، وعاصمة الثقافة، عاصمة الخلافة لمدة ما يقرب من (٩١ سنة بالضبط) في الفترة الواقعة بين عامَيْ ٤١ ــ ١٣٢ هـ والتي يطلق عليها اسم (العصر الأموي) وسأتناول هذا العصر وانعكاساته على القيروان بشيء من التلخيص.

ولأؤكد أن العلاقات السورية التونسية علاقات ودية موغلة في القدم، تعود إلى الأيام التي توجهت السفن الفينيقية من الساحل الغربي لبلاد الشام إلى الساحل الشمالي للبلاد التونسية حاملين معهم تجارتهم وأبجديتهم من أوغاريت التي تعد أقدم أبجدية في العالم ومنها ولدت كبريات الأبجديات العالمية كاليونانية واللاتينية والعربية والعبرية وصناعتهم التي تعد أيضاً أقدم صناعة في العالم ترعاها آلهتهم ــ أيام كان للناس آلهات تُعبد من دون الله ــ الإلهة الرائعة (عشتروت) إلهة الحب والجمال. وحط الفينيقيون رحالهم في قرطاج حيث تأسست مدينة فينيقية تسمى (قرطاج) سنة ٨١٤ ق.م. أسسته كما يقال عليسا أو إليسا أو أليسار، ولست بصدد التعمق في تاريخ (تونس) التي يقال إنها تحريف لــ (تيناس) وهي قرية بربرية قديمة قرب قرطاج سكنها البربر ثم الرومان، وكان الاسم الروماني للجمهورية التونسية الحالية (أفريكا) ومع دخول العرب تم تحريفه إلى (إفريقية) الذي تحول فيما بعد ليصبح اسماً لكل قارة (إفريقيا).

وأنا عندما أقدم إليكم هذه المعلومات المتواضعة عن تاريخ تونس أشعر بأنني كمن يحمل التمر إلى هجر، لأن المثقفين منكم يعلمون من تاريخ تونس وقرطاج والقيروان أكثر مما يعلمه رجل مثلي يشتغل بالأدب والتاريخ، ويحمل تجارب الأمم التي صنعت التاريخ القديم ليقدمها لجيل الحاضر. ولأجيال المستقبل لعلها تهتدي بحركة التاريخ، وتستنير برؤى أولئك الرجال الشجعان الذي رسموا خريطة العالم الذي نعيش عليه.

وقد يكون من المفيد ــ ونحن نركز على تاريخ القيروان في هذا الزمان الذي غدت القيروان عاصمة الثقافة الإسلامية ــ أن نبتدئ قصة ثقافتها وحضارتها الإسلامية من الأيام الأولى للفتح الإسلامي لمدينة القيروان.

القيروان قبل العصر الأموي وبعده

تعاقبت على القيروان ــ وبالأحرى قبل أن يُخلق اسم القيروان ــ على الأرض التونسية ــ وكانت مسكونة بشعوب بربرية ورومانية ــ كما أسلفنا ــ تعاقبت ثلاث حملات إسلامية

قَدِمتْ من الشرق: الأولى سنة ٦٤٧م وعُرفت بفتح (العبادلة)، والحملة الثانية سنة ٦٦١م انتهت بالسيطرة على مدينة بنزرت، والثالثة بقيادة عقبة بن نافع سنة ٥٠هـ/ ٦٧٠م، وهذه أهم الحملات، وأعظمها تأثيراً في تاريخ فتح المسلمين لإفريقية. فمن هو هذا الفاتح العظيم؟

عقبة بن نافع:

أحسن ترجمة ملخصة مُركَّزة لعقبة بن نافع تلك التي كتبها الزركلي في الأعلام، منها أن عقبة قرشي فهري، ولد في حياة النبي (ص) ١ ق هـ ــ ٦٣ هـ) ولا صحبة له، فاتح من كبار القادة في الإسلام، شهد فتح مصر، وكان ابن خالة عمرو بن العاص، وكان مقيماً ببرقة منذ أن فتحها عمرو بن العاص أثناء ولايته الأولى على مصر، فوجهه عمرو إلى إفريقية سنة ٤٢ هـ والياً، فافتتح كثيراً من بلاد السودان، وعلا ذكره، فولاه معاوية إفريقية استقلالاً سنة ٥٠ هـ، وسير إليه عشرة آلاف فارس، وعهد إليه بقيادة بعض السرايا الحربية التي توغلت في شمالي إفريقية، حتى أتى وادي القيروان. فأعجبه، فبنى فيه مسجداً لا يزال إلى اليوم يعرف بجامع عقبة، وأمر من معه فبنوا فيه مساكنهم، وعزله معاوية سنة ٥٥ هـ فعاد إلى المشرق، ولما توفي معاوية بعثه يزيد والياً على المغرب سنة ٦٢، فقصد القيروان، وخرج فيها بجيش كثيف ففتح حصوناً ومدناً، وصالحه أهل فزان، فسار إلى الزاب وتاهرت، وتقدم إلى المغرب الأقصى فبلغ البحر المحيط الأطلسي، ورفع يديه إلى السماء، وصرخ بأعلى صوته: «اللهم اشهد أني بلغت المجهود، ولولا هذا البحر لمضيت في البلاد أقاتل من كفر بك؛ حتى لا يُعبد أحدٌ من دونك».

فلما كان في تهودة من أرض الزاب تقدمته العساكر إلى القيروان، وبقي في عدد قليل، فطمع به الفرنج، فأطبقوا عليه فقتلوه ومن معه، ودُفن بالزاب.

القيروان

معسكر إسلامي نبت في الصحراء، نما وترعرع حتى أصبح عاصمة سياسية وعسكرية ودينية لشمالي إفريقية في القرن السابع الميلادي، وغدا عاصمة للثقافة الإسلامية في مطلع القرن الحادي والعشرين.

بناه القائد العظيم عقبة بن نافع القرشي سنة ٥٠ هـ/ ٦٧٠م، ــ كما رأينا ــ وكان هدفه من هذا البناء أن يستقر به المسلمون؛ إذ كان يخشى إن رجع المسلمون عن أهل إفريقية أن يرتدوا عن الإسلام ويعودوا إلى دينهم القديم.

وقد قيل في تسمية القيروان بالقيروان أقوال عدة:

١ ــ أن الكلمة معرَّبة، تعني في الأصل القافلة في اللغة الفارسية، وجاءت كلمة (Caravan) في لغات أوربة بمعنى القافلة اشتقاقاً منها ومن أصل اللغات (الهندية الأوربية).

٢ ــ وبعض اللغويين شرح اللفظة بأنها مكان السلاح، ومحطة الجيش، أو استراحة القافلة، أو موضع الناس في الحرب، وكل هذه المعاني انبثقت من الفكرة التي أرادها القائد عقبة بن نافع.

ومن الواضح أن موضعها قد اختير على أساس حاجات استراتيجية، وعلى معرفة دقيقة بطبائع أهل إفريقية: «الذين إذا عضَّهم السيف أسلموا، وإذا رجع المسلمون عنهم عادوا إلى عاداتهم ودينهم» وقال: «ولست أرى نزول المسلمين بين أظهرهم رأياً، وقد رأيت أن أبني ها هنا مدينة يسكنها المسلمون، فاستصوبوا رأيه». فكانت هذه المدينة التي خلدها هذا الاختيار وموضعها بعيداً عن البصر، فهي في طرف البر، في وسط البلاد لئلا تمر عليها مراكب الروم التي تجوب السواحل فتهلكها.

وقد جمع عقبة بن نافع بعد انتهائه من بناء مدينة القيروان وجوه أصحابه وأهل العسكر، فدار بهم حول مدينة القيروان، وأقبل يدعو لها، ويقول لها في دعائه: «اللهم أملأها علماً وفقهاً، واعمرها بالمطيعين والعابدين، واجعلها عزاً لدينك، وذلاً لمن كفر بك، وأعزّ بها الإسلام...»

فالقيروان توجد على مسيرة يوم من البحر الذي كان بالبيزنطيون يسيطرون على عبابه، وهي تبعد مثل ذلك عن الجبال، حيث كانت آنذاك تعتصم القبائل البربرية المناوئة للإسلام، وتمثل القاعدة المحدثة رأس الحربة وسط خط المجابهة المتخذ من المسلمين والبيزنطيين، بعد انهزام ملكهم (جرجير) في (سبيطلة) أمام جيوش (معاوية بن حديج، سنة ٤٥ هــ ٦٦٥م وتراجع سلطانهم وانحصاره في شمالي البلاد...

وقد راعى عقبة في اختياره لمدينته الجديدة قُربَها من السبخة؛ حتى يوفر ما تحتاجه الإبل من المراعي...

ولا ريب أن مختلف الحملات التي سبقت بناء القيروان، كانت تمر بالموقع، وتتفق المصادر على أن معاوية بن حديج قد عسكر خلال إحدى حملاته الثلاث على إفريقية بالموضع المعروف بــ (القرن) على بعد عشرة كيلومترات شمال غربي القيروان، كما تذكر كتب الطبقات أن الصحابي أبا زمعة البلوي قد استشهد خلال غزوة معاوية بن حديج الأولى لعام ٣٤ هــ/ ٦٥٤م وهو محاصر لجلولة، فأُخذ ودُفن في موضع القيروان.

أما عن المكانة العلمية للقيروان فقد كانت أولى المراكز العلمية في المغرب، يليها قرطبة في الأندلس، ثم فاس في المغرب الأقصى ولقد قصدها أبناء المغرب وغيرها من البلاد

المجاورة وكان مسجد عقبة الجامع، ومعه بقية مساجد القيروان تؤخذ فيه حلقات للتدريس، وأنشئت مدارس جامعة أطلقوا عليها (دور الحكمة)، استقدم لها العلماء والفقهاء ورجال الدعوة من الشرق، فكانت هذه المدارس، وما اقترن به إنشاؤها من انصراف القائمين عليها للدرس والبحث عاملاً في جمع شأن لغة القرآن الكريم، لغة العرب وثقافتهم.

والقيروان مثوى لعدد من صحابة رسول الإسلام محمد (ص).

وفي عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (٩٩ ــ ١٠١ هــ/ ٧١٧ ــ ٧٢٠م) أراد تثقيف أهل المغرب وتعليمهم أمر دينهم فجعل من مدينة القيروان مركزاً للبعثة العلمية المكوّنة من عشرة أشخاص من التابعين، فأرسلهم إلى إفريقية حيث انقطعوا إلى تعليم السكان أمور الدين، ومات أغلب أفراد البعثة في مدينة القيروان نفسها، وهكذا أصبحت مدينة القيروان مركزاً للعلم في المغرب الإسلامي، حتى كانت مفخرة المغرب، ومنها خرجت علوم المذهب المالكي، وإلى أئمتها كل عالم ينتسب، وكان قاضي القيروان يمثل أعلى منصب ديني في عموم البلاد المغربية، وإليه المرجع في تسمية قضاة مختلف الجهات.

وقد لعبت القيروان دوراً رئيساً في القرون الإسلامية الأولى، فكانت العاصمة السياسية لبلدان المغرب الإسلامي، ومركز الثقل فيه منذ ابتداء الفتح إلى آخر دولة الأمويين في دمشق.

ورأى عقبة أن أفضل الطرق لفتح بلاد المغرب يقتضي إنشاء قاعدة للجيوش العربية في المنطقة التي عرفها العرب باسم إفريقية، وهي جمهورية تونس الحالية.

واستطاع عقبة بتنفيذ مشروعه حين انطلق بجيوشه إلى إفريقية واستولى عليها: لقد اختار موقعاً يلتقي عنده (البرانس والبُتر) وأقام عليه قاعدته التي سماها القيروان والتي تجمع في معناها كل معاني كلمة (القيروان).

ومن أهدافه من تأسيس القيروان ما قال به لجنوده: «وأرى لكم يا معشر المسلمين أن تتخذوا بها ــ أي بإفريقية ــ مدينة نجعل فيها عسكراً، وتكون عز الإسلام أبد الدهر».

عندما أصبح معاوية خليفة للمسلمين كانت الدولة الإسلامية تقوم على شبه الجزيرة العربية، والشام والعراق، ومصر، وبلاد الجزيرة، وخراسان.

أما الجهات التي وصلت إليها الجيوش الإسلامية فيما وراء تلك البلاد فكانت تفتقر إلى الاستقرار ومواصلة الفتوح واستكمال بناء الدولة الإسلامية.

لقد أصبحت دمشق عاصمة الخلافة، ومنها تنطلق الجيوش، وعمل معاوية على تجهيز الجيوش بشن حرب شاملة ضد الإمبراطورية البيزنطية.

وعلى الرغم من الفتن في هذا العصر والأحزاب الكثيرة الطامعة في الحكم والتي تشد الأمويين إلى الوراء، فقد قاموا بفتوحات رائعة، رفعوا فيها راية الإسلام، ومدوا حدوده من الصين في الشرق إلى الأندلس وجنوب فرنسا في الغرب، ومن بحر قزوين في الشمال حتى المحيط الهندي في الجنوب.

ومما يجدر ذكره أن هذه الفتوحات الرائعة لم تكن فتوحات عسكرية لبسط النفوذ السياسي واستغلال خيرات الشعوب كما يدعي أعداء الإسلام. وإنما كان فتحاً دينياً وحضارياً، فقد عمل الأمويون بكل طاقاتهم على نشر الإسلام في تلك الرقعة الهائلة من الأرض التي فتحوها، وطبقوا منهجاً سياسياً في معاملة أبناء البلاد المفتوحة هيأهم لقبول الإسلام ديناً، حيث عاملوهم معاملةً حسنة في جملتها، واحترموا عهودهم ومواثيقهم، وأشركوهم في إدارة بلادهم، فأقبلوا على اعتناق الإسلام بكل اقتناع ورضا، وبذلك تكوَّن في العصر الأموي عالَم إسلامي واحد، أخذ يشق طريقه تدريجياً نحو التشابه والتماثل في العادات والتقاليد، وأخذت أممه وشعوبه تنسلخ من ماضيها كله، وتنصهر في بوتقة الإسلام الذي حقق لها العزة والكرامة والحرية والمساواة، مكوِّنة الأمة الإسلامية الواحدة.

ومن المجالات التي أظهر فيها الأمويون مقدرة فائقة في مجال الإدارة. إدارة الدولة وتسيير أمورها إذ كان رجالها رجال دولة حقاً من الطراز الأول.

فقد أنشأ معاوية ديوان البريد، وديوان الخاتم، وديوان الجند، وديوان الرسائل، وديوان الخراج. وقام عبد الملك بن مروان بتعريب هذه الدواوين بعد أن كانت تكتب في فارس والعراق باللغة الفارسية. وفي الشام ومصر تكتب باللغة اليونانية، فعمل على توحيد لغة الإدارة في سائر بلاد المسلمين وبُنيت دور لسك النقود في الشام والعراق.

هذا ولم يكن الخلفاء الأمويون رجال حرب وفتوحات وسياسة وإدارة فقط، وإنما كانوا رجال بناء وعمران، وشهد عصرهم العديد من المنشآت العمرانية الدينية والمدنية، والعمارة تمثل ناحية مهمة من نواحي الحضارة الإسلامية، وللعمارة جوانب عديدة، منها بناء البيوت والقصور والمدارس والجامعات والمستشفيات ودور العبادة، وبناء الجسور والقناطر وشق الترع وتمهيد الطرق حتى يسهل الاتصال بين أطراف الدولة والعاصمة دمشق، وهناك ناحية هامة تتطلّب منهم تعبيد الطرق وهي خدمة فريضة الحج.

وكما اهتم الأمويون بالمباني والمنشآت المدنية والتأنق فيها فقد كان اهتمامهم أعظم بالمنشآت الدينية وفي مقدمتها المساجد، فالمسجد أهم مؤسسة في الإسلام، فقد كان أول شيء فعله رسول الله (ص) في المدينة المنورة عندما هاجر إليها أن أسس مسجده العظيم، وقد حذا المسلمون حذوه، فاحتل بناء المسجد مكاناً بارزاً في عصر بني أمية، فاهتموا بتوسعة

مسجدَي مكة والمدينة في زمن الوليد بن عبد الملك، وأعظم المساجد التي أنشأها الأمويون المسجد الأموي في دمشق الذي أنشأه أيضاً الخليفة الوليد بن عبد الملك الذي كان مولعاً بالبناء والتعمير، لدرجة أن الناس في عهده لا حديث لهم إلا عن البناء والعمارة أسوة بخليفتهم، على قاعدة أن الناس على دين ملوكهم.

الطراز الأموي

طراز العمارة الإسلامية

من الثابت أن الفن العربي الإسلامي نما في ظل الدولة الأموية في بلاد الشام، وقد اقتبس الفن الأموي مقوماته الأولى وخصائصه الفنية من البيئة التي ولد فيها إلى جانب بعض التأثيرات التي شكلت في مجموعها السمات الفنية للطراز الأموي.

وقد ازدهر الفن الأموي في القرنين الأول والثاني بعد الهجرة، وكان طرازاً فخماً، انتشر في جميع الأقطار الإسلامية بما فيها الأندلس. وقد ساعد على انتشار الفن الأموي على هذا النحو انتقال الخلافة من الحجاز إلى بلاد الشام حيث عاش الخلفاء الأمويون.

أما الطراز الفني في العمارة الأموية فقد استقى أصوله الأولى من المدارس الفنية التي كانت منتشرة ومزدهرة في بلاد الشام قبل العصر الإسلامي كالفنون الهليلينيسيّة والنصرانية الشرقية إلى جانب بعض التأثيرات الفنية الساسانية بحكم الجوار.

ومن الجدير بالذكر أن الأساليب الفنية في العصر الأموي بلغت غاية تطورها، وذلك بفضل النظام الذي اتبعه الخلفاء الأمويون المتمثل في التزام أقاليم العالم الإسلامي بتقديم الصنّاع والفنانين ومواد الصناعة أو البناء إلى مركز الخلافة من أجل القيام بالأعمال المعمارية الفنية الضخمة، وهذا النظام كان له فضل كبير في جعل الخلفاء الأمويين يقومون ببناء وتجديد أعظم العمائر الدينية في ذلك الوقت.

من بينها بناء المسجد الأموي، والمسجد الأقصى، والمسجد النبوي الشريف، وقبة الصخرة، وجامع الكوفة، وجامع البصرة، وجامع الزيتونة، وجامع سيدي عقبة بالقيروان.

وإلى الأمويين كذلك يرجع الفضل في إدخال معظم العناصر المعمارية الجديدة إلى عمائرهم الدينية سواء التي شيدوها أو التي قاموا بتجديدها، ومن هذه العناصر المئذنة التي أُدخلت لأول مرة إلى المساجد في جامع الكوفة والفسطاط ودمشق، كذلك يرجع إليهم الفضل في إدخال المقصورة التي كانت تؤمِّن الخليفة في صلاته حيث كانت تجعله في معزل عن صفوف المصلين، وكذلك أدخلوا المحراب المجوف في المساجد والقباب وغيرها من العناصر المعمارية. وإلى جانب حركة بناء المساجد التي مثلت العمائر الدينية في الطراز

الأموي، أبدع الأمويون كذلك في بناء القصور والحمامات والاستراحات والدور. وهي تمثل الجانب المدني في العمارة الأموية، ومن أعظم ما تبقى من تلك العمائر مجموعة القصور الصحراوية التي شيدها الأمويون خارج المدن في البادية في الأردن وسوريا وفلسطين وتمتاز تلك القصور بسمات عامة من البيئة التي شُيِّدت فيها.

معظم القصور الواقعة في بلاد الشام في بادية شرقي الأردن، مثل قصر عمرة، وقصر الحلابات، وحمام الصرح وقصر المشتى، وقصر الطوبة من نمط معماري واحد تقريباً؛ إذ جاءت عمائر تلك القصور على هيئة الحصون الصغيرة، حيث كان يحيط بها أسوار مرتفعة مدعمة بأبراج، ولها مدخل واحد مزوّد بحجرات أو أبراج للمراقبة. أما من الداخل فكان يتوسط تلك القصور صحون مكشوفة تحيط بها من الجوانب ملاحق ووحدات معمارية بعضها سكنى، وبعضها الآخر يضم القاعات والمجالس والحمامات إلى جانب ملاحق الخدمات، كذلك تمتاز تلك القصور، فإننا نجد القصور نصف الدائرية، والعقود المتجاورة، والأعتاب والقباب والعقود المعمارية الطولية، والعقود المعمارية المتقاطعة، والأعمدة والتيجان الكورنثية المستوحاة من العمائر الكلاسيكية.

وقد اجتهد الوليد في بناء ذلك المسجد لتتمثل فيه عظمة الإسلام، فجعله آية من آيات العمارة الإسلامية هذا وقد انتشرت المساجد في العصر الأموي في كل الأمصار بحيث يصعب حصرها، ومنها على سبيل المثال مسجد القيروان الذي بناه عقبة بن نافع في عهد معاوية بن أبي سفيان سنة ٥٠ هـــ ـــ ٥٥ هـــ، وجامع الزيتونة في تونس الذي بُني في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك سنة ١١٤، والمسجد الجامع بواسط، ومسجد قصر الحير الشرقي، والمسجد الجامع بحران، والمسجد الجامع بالإسكندرية المعروف بجامع الألف عمود، ومما يجب التنويه به أن العصر الأموي شهد بداية نمو الحركة العلمية.

كان مسجد القيروان ميداناً للحلقات الدينية والعلمية واللغوية التي ضمت نخبة من أكبر علماء ذلك العصر.

ولقد تميز كل عصر من عصور القيروان بعدد وافر من أسماء الأعلام في شتى ضروب العلم والمعرفة لما كانت عاصمة المغرب العربي، وأعظم مدن القارة الإفريقية للإشعاع الفكري والديني والحضاري.

ومن هؤلاء الأعلام: الإمام سحنون، وابن رشيق القيرواني، وابن شرف، وأسد بن الفرات، وابن الجزار، والمعز بن باديس الصنهاجي كأكبر رمز لما بلغته القيروان من حضارة في عهد الصنهاجيين، وعبد الله بن الأغلب الذي جعل من القيروان اسماً ملأ الدنيا.

كان من أوائل من قام بالتعليم في مدينة القيروان أولئك العشرة من التابعين الذين أرسلهم عمر بن عبد العزيز ليعلموا الناس: أشهرهم: إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر الذي كان بالإضافة إلى أنه من أكبر أفراد تلك البعثة اندفاعاً في نشر الدين وإدخال البربر إلى الإسلام.

وكان منهم: عبد الله بن يزيد الحبلي الذي شهد بالاستيلاء على الأندلس مع موسى بن نصير ثم عاد إلى القيروان ومات فيها.

ومنهم أيضاً إسماعيل بن عُبيد المشهور بلقب (تاجر الله) وهو الذي بنى المسجد المعروف باسم (مسجد الزيتونة) كما بنى سوقاً للتجارة، عرفت باسم (سوق إسماعيل) وقد استشهد غريقاً في إحدى الغزوات البحرية لصقلية سنة ١٠٧ هـ/ ٧٢٦م.

ومنهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي، أول من تولى القضاء بمدينة القيروان.

أما رواد الفقه في القيروان فكثيرون. منهم: الإمام سحنون بن سعيد الفقيه.

أسد بن الفرات: قاضي إفريقية في عهد الأغالبة وقائد الحملة إلى صقلية.

ومحمد بن الإمام سحنون، و ابن أبي زيد القيرواني.

ومن الشعراء: أبو عبد الله القزاز القيرواني. والحسن بن رشيق القيرواني. وابن هانئ الأندلسي.

ومن العلماء: عبد الكريم النهشلي عالم اللغة.

ومن الأدباء: أبو إسحاق الحصري القيرواني، صاحب زهر الآداب، وزياد بن خلفون الطبيب، وإسحاق بن عمران وترجمت أعمال هؤلاء إلى اللاتينية.

الأطباء: أسرة ابن الجزار التي توارثت الطب أباً عن جد.

والقيروان تحمل في كل شبر من أرضها عطر مجد شامخ وإرثاً عريقاً يؤكده تاريخها الزاهر ومعالمها الباقية التي تمثل مراحل هامة من التاريخ العربي الإسلامي.

وقد بقيت القيروان حوالي أربعة قرون عاصمة الإسلام الأولى لإفريقية والأندلس ومركزاً حربياً للجيوش الإسلامية، ونقطة ارتكاز رئيسة لإشاعة اللغة العربية.

أما عن المكانة العلمية للقيروان، فقد كانت أولى المراكز العلمية في المغرب يليها قرطبة في الأندلس، ثم فاس في المغرب الأقصى.

ولقد قصدها أبناء المغرب وغيرها من البلاد المجاورة، وكان جامع عقبة ومعه بقية مساجد القيروان يعقد فيه حلقات للتدريس، وأنشئت مدارس جامعة أطلقوا عليها (دور الحكمة) واستقدم لها العلماء والفقهاء ورجال الدعوة من الشرق.

فكانت هذه المدارس، وما اقترن به إنشاؤها من انصراف القائمين عليها للدرس والبحث عاملاً في رفع شأن لغة القرآن الكريم لغة العرب وثقافتهم.

لا يستطيع المحاضر ــ مهما أوتي من قوة ــ ومن وقت، ومن بلاغة، أن يحيط بالأفكار التي يعرضها مثل هذا الموضوع الواسع، موضوع القيروان، بل موضوع إفريقية، بل موضوع مدن عواصم الثقافة الإسلامية التي تشارك القيروان هذا العام. كوالالمبور عاصمة ماليزيا وانجامينا عاصمة تشاد وكل واحد من هذه الموضوعات يحتاج الاقتراب منه محاضرات ومحاضرات، ولذلك مررنا على موضوع محاضرتنا اليوم وهو العلاقة بين دمشق والقيروان، مروراً أطرته أدبيات مثل هذه المحاضرات.

فجاءت هذه إطلالة مقتضبة على واقع هذه المدينة العظيمة: مدينة القيروان، تلمسنا فيها بعض ملامح عَبَق التاريخ والحضارة والفكر الذي يتفاوح من جنباتها.

حجية القراءات القرآنية
وعلاقاتها بالزيادة على النص وقول الصحابي

د. خير الدين سيب

الملخص:

تعد القراءات القرآنية أحد أسباب اختلاف الفقهاء لذلك احتجنا لدراسة هذا الموضوع إلى تأصيلها علمياً في محاور هي: أولاً: تعريف القراءات القرآنية لغة واصطلاحاً وراء العلماء المختلفة في هذه التعريفات. ثانياً: حجية القراءات القرآنية عند الأصوليين والفقهاء واعتمادهم عليها في تخريج الفروع الفقهية: ثالثاً: علاقة القراءات بمباحث علم أصول الفقه أوجزناها في علاقتها بقول الصحابي والزيادة على النص.

أولاً: تعريف القراءات القرآنية:

رأيت من الأهمية بمكان أن أنظر في المصادر المتاحة لي كل ما يتعلق مادة (ق.ر.أ) للوقوف على معانيها المختلفة، لاسيما تلك المعاني التي تفسر لنا الاستعمال اللغوي لما نحد بصدده من درس القراءات.

(*) قسم اللغة العربية ــ جامعة تلمسان الجزائر.

أ: القراءات في اللغة:

القراءات جمع مفردها قراءة، وهي مصدر الفعل الثلاثي المجرد قرأ.
يرد الفعل (قرأ) بتصاريف شتى منها:
ـ قرأ بإهمال الهمز، وعليه يقال قريت مبدلة من قرأت[1].
ويرد متعدياً نحو اقرأ بالكتاب متعدياً إلى المفعول بالباء[2]، والفاعل منه قارئ ومقرئ وقراء، أما «قار» فعلى «قريت».
ـ لفعل قرأ أربعة مصادر هي: القرء، والقراءة، والقرآن، والاقتراء.
ـ مضارعه على ضربين: يقرَأ، ويقرُؤ.
ـ مفعوله على ضربين: مقروء، ومقرئ[3].
القرآن مصدر لهذا الفعل يرد على قران بلا همز وهي رواية أبي عمرو بن العلاء عن ابن كثير[4]، واختلف العلماء في تعريف لفظ القرآن من حيث اللغة والاشتقاق، وذهب اللحياني إلى أنه مرادف للقراءة.

ب: القراءات في الاصطلاح:

ب ١: الأصل الشرعي لكلمة «قراءة»:

لعل من أقدم النصوص التي أشارت إلى تسمية الاختيار في التلاوة قراءة، ذلك الحديث المشهور المروي في الكتب الصحاح ونصه:
عن عمر بن الخطاب قال: سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله ﷺ، فاستمعت لقراءته، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله ﷺ، فكدت أساوره في الصلاة، فتبصرت حتى سلم، فلببته بردائه، فقلت: من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ، قال: أقرأنيها رسول الله ﷺ، فقلت: كذبت، فإن رسول الله ﷺ قد أقرأنيها على غير ما قرأت، فانطلقت به أقوده إلى رسول الله ﷺ، فقلت: إني سمعت هذا يقرأ بسورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها، قال رسول الله ﷺ: أرسله، اقرأ يا هشام، فقرأ عليه القراءة

---

(١) الخصائص ـ أبو الفتح عثمان بن جني ـ تحقيق محمد علي النجار ـ بيروت ـ دار الكتاب العربي ـ ط. ٢ ـ ١٣٠٠ هـ ـ ج: ٣ ـ ص: ١٥٣.

(٢) المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ـ أبو الفتح عثمان بن جني ـ دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ـ لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ط. ١ ـ ١٤١٩ ـ ١٩٩٨م ـ ج: ١ ـ ص: ٢٢.

(٣) لسان العرب ـ ابن منظور محمد بن مكرم ـ بيروت ـ دار صادر، ودار إحياء التراث العربي ـ ط١ ـ ١٣٠٠ هـ ـ ج: ١ ـ ص: ١٢٨.

(٤) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ـ البنا الدمياطي ـ مصر ـ طبع ونشر عبد الحميد أحمد حنفي ـ د. ط ـ د. ت ـ ص: ٤٢٨، ومعجم القراءات القرآنية ـ عبد العال مكرم، وأحمد مختار عمر ـ الكويت ـ مطبوعات جامعة الكويت ـ ط. ١ ـ ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ ـ ج: ٨ ـ ص: ١٠.

التي سمعته يقرأ، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أنزلت، ثم قال: اقرأ يا عمر، فقرأت القراءة التي أقرأني، فقال رسول الله ﷺ: كذلك أُنزلت، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرفٍ فاقرءوا ما تيسر منه[1].

إن الأصحاب رضوان الله عليهم أطلقوا لفظ «القراءة» على ما تخيّره القراء من تلاوات النبي ﷺ من القرآن الكريم. ولم تجد هذه القراءات سبيلها إلى التدوين إذ لم يُجمع للصحابي مذهب مستقل في الأصول والفرش[2]، بل هي اختيارات متفرقة تلقوها عن النبي ﷺ في مناسبات متعددة. ويكشف الحديث السابق عن الإذن الشرعي الصادر من النبي ﷺ والذي يأذن فيه للصحابة الكرام برواية القرآن عنه ﷺ مع التفاوت في الأداء أصولاً وفرشاً.

ب ٢: القراءات في الاصطلاح:

أورد علماء القراءات جملة من التعريفات في حد القراءات القرآنية أذكرها مرتبة حسب التسلسل الزمني لوفياتهم كما يلي:

١ ـ تعريف أبي حيان الأندلسي (ت: ٧٤٥ هـ):

عرَّف أبو حيان القراءات في طي تعريفه للتفسير حيث قال: «التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية ومعانيه التي تحمل عليها حال التركيب وتتمات لذلك». ثم قال: «وقولنا: «يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن «هذا هو علم القراءات»[3] الملاحظ في هذا التعريف أنه لم يأت به غرضاً وقصداً ولكن جاء به عرضاً فكان ـ أي التعريف ـ أقرب إلى موضوع التجويد[4] منه إلى تعريف القراءات لذا لا ينظر إليه كحد يطلب فيه كونه جامعاً مانعاً.

---

(١) أخرجه البخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وأحمد، واللفظ هنا للبخاري وله طرق متعددة. ينظر: أحمد بن علي العسقلاني ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري ـ بيروت ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ د. ط ـ د. ت ـ ج: ٩ ـ ص: ٢٢.

(٢) يقسم علماء القراءات مناهج القراء إلى:
أ = أصول: وهي قواعد القراءة لكل قارئ كمد الميمات وتحقيق الهمزات وإمالة الألفات وغيرها.
ب = فرش: وهي الكلمات القرآنية بعينها وكيف قرأها كل قارئ، وسميت فرشاً لأنها تفرش في التعليم على مواضع الآيات، ولا تندرج تحت أصول جامعة. ينظر: سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي ـ علي بن عثمان بن القاصح ـ مراجعة علي الضباع ـ بيروت ـ دار الفكر ـ د. ط ـ ١٤٠٣ هـ ـ ص: ١٤٨.

(٣) البحر المحيط ـ أبو حيان الأندلسي ـ سوريا ـ دمشق ـ دار الفكر ـ ط ٢ ـ ١٤٠٣ هـ ـ ج: ١: ص ٤.

(٤) يعرف التجويد بأنه: إخراج كل حرف من مخرجه مع إعطائه حقه ومستحقه. ينظر البرهان في تجويد القرآن ـ: محمد صادق قمحاوي ـ لبنان ـ بيروت ـ عالم الكتب ـ د. ط ـ د. ت ـ ص: ٩ ـ ١٠، وهداية القارئ إلى تجويد كلام الباري ـ عبد الفتاح السيد عجمي ـ الرياض ـ مؤسسة الجريسي ـ ط ١ ـ ١٤٠٢ هـ ـ ص: ٣٧ ـ ٣٨.

٢ ـ تعريف بدر الدين الزركشي (ت: ٧٩٤ هـ)

عرف الزركشي القراءات بقوله: «والقراءات هي اختلاف ألفاظ الوحي المذكور في كتبة الحروف أو كيفياتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[١] الملاحظ في تعريف الزركشي:

ـ أنه خصص القراءات بمواضع الاختلاف ولم يشر إلى مواضع الاتفاق فيها وهذا يعني أن مواضع الاتفاق ليست قراءات وإنما هي قرآن، ومواضع الاختلاف منها ما يصح كونه قرآناً ومنها ما لا يصح[٢].

ـ أنه لم يشر في تعريفه بوضوح إلى النقل والرواية التي هي الأصل في القراءات.

ـ أنه قصر الاختلاف على ما ذكر ولم يشر إلى الاختلاف في اللغة والإعراب والحذف والإثبات وهو واقع في القراءات.

٣ ـ تعريف ابن الجزري: (ت ٨٣٣ هـ)

عرف ابن الجزري القراءات بقوله: «القراءات علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها بعزو الناقلة»[٣].

٤ ـ تعريف السيوطي: (ت ٩١١ هـ):

عرَّف السيوطي القراءات أثناء حديثه عن أسانيد القراء حيث قال: «ومما يشبه هذا التقسيم الذي لأهل الحديث تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة، ورواية، وطريق، ووجه، فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم واتفقت عليه الطرق والروايات فهو قراءة...»[٤].

فالقراءة عند السيوطي هي ما خالف فيه إمام الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم غيرَه، مع اتفاق الطرق والروايات عليه.

ويلاحظ ما يلي:

---

(١) البرهان في علوم القرآن ـ بدر الدين الزركشي: ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ لبنان ـ بيروت ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ د. ط ـ د. ت ـ ج: ١ ـ ص: ١٣٨.

(٢) ينظر: القراءات القرآنية تاريخ وتعريف ـ عبد الهادي الفضلي ـ جدة ـ نشر مكتبة دار المجمع العلمي ـ د. ط ـ ١٣٩٩ هـ ـ ص: ٦٣.

(٣) منجد المقرئين ومرشد الطالبين ـ محمد بن الجزري ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ د. ط ـ ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م ـ ص: ٣.

(٤) ينظر: الإتقان في علوم القرآن ـ عبد الرحمن السيوطي ـ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ـ القاهرة ـ دار التراث ـ ط. ٣ ـ ١٤٠٥ ـ ج: ١ ـ ص: ٢٠٩، وينظر النسخة غير المحققة ـ ج: ١ ص: ٩٨ ـ ٩٩.

ــ أن هذا التعريف إنما ساقه عرضاً لا غرضاً.

ــ أن هذا التعريف إنما ساقه عن القراء عموماً.

ــ أنه لم يحدد فيه ماهية القراءة من حيث هي، إنما بالنظر إلى الرواية والوجه والطريق وهو ما عبر عنه قوله: «تقسيم القراء أحوال الإسناد إلى قراءة..»

٥ ـ تعريف شهاب الدين القسطلاني: (ت ٩٢٣ هـ)

عرَّف القسطلاني علم القراءات بأنه: «علم يعرف منه اتفاق الناقلين لكتاب الله واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع». وقال: «علم يعرف منه اتفاقهم واختلافهم في اللغة والإعراب، والحذف والإثبات، والفصل والوصل، من حيث النقل». أو يقال: «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزواً لناقله»[١].

يلاحظ أن التعريف الثاني ما هو إلاّ اختصار للتعريف الأول، أمَّا التعريف الثالث فهو مطابق لما أورده ابن الجزري.

٦ ـ تعريف طاش كبرى زاده: (ت ٩٦٢ هـ)

قال طاش كبرى زاده معرفاً علم القراءات: «هو علم يبحث فيه عن صور نظم كلام الله تعالى من حيث وجوه الاختلافات المتواترة... وقد يبحث فيه أيضاً عن صور نظم كلام الله من حيث الاختلافات غير المتواترة الواصلة إلى حد الشهرة»[٢].

يلاحظ أن التعريف اكتفى بحصر القراءات في الاختلافات سواء أكانت متواترة أم غير متواترة واصلة إلى حد الشهرة ويبدو ــ والله أعلم ــ أنه لا يريد بالشهرة في التعريف ما هو قسيم المتواتر والآحاد، إنما يريد بالشهرة ما يقابل المتواتر ويدخل في الآحاد.

٧ ـ تعريف الدمياطي: (ت ١١١٧ هـ)

اكتفى الدمياطي ــ رحمه الله ــ عند تعريفه للقراءات بإيراد التعريف الأول والثالث مما أورده القسطلاني في كلامه الذي نقل سابقاً[٣].

(١) لطائف الإشارات لفنون القراءات ــ شهاب الدين القسطلاني ــ تحقيق: عامر السيد عثمان وزميله ــ القاهرة ــ لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ د. ط ــ ١٣٩٢ هـ ــ ج: ١ ــ ص: ١٧٠.

(٢) مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ــ طاش كبرى زاده ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ ط. ١ ــ ١٤٠٥ هـ ــ ج: ٢ ــ ص: ٦.

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ــ أحمد الدمياطي ــ مراجعة وتصحيح علي محمد الضباع ــ مصر ــ طبع ونشر عبد الحميد أحمد حنفي ــ د. ط ــ د. ت ــ ص: ٥.

٨ ـ تعريف الزرقاني: (ت ١٣٧٦ هـ)

قال الزرقاني معرفاً القراءات: «مذهب يذهب إليه إمام من أئمة القراءة مخالف به غيره في النطق بالقرآن الكريم مع اتفاق الروايات والطرق عنه سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها»(١).

يلاحظ أن التعريف حصر القراءات في الاختلافات بين القراء، وأنه حصر الاختلافات في النطق بالحروف وهيئاتها، بينما الخلاف الواقع بين القراءات أعم من ذلك.

٩ ـ تعريف عبد الفتاح القاضي: (ت: ١٤٠٣ هـ)

عرَّف القراءات بأنها: «علم يعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله»(٢).

١٠ ـ تعريف محمد سالم محيسن

عرَّف محيسن القراءات بأنها: «علم بكيفيات أداء كلمات القرآن الكريم واختلافها من تخفيف وتشديد واختلاف ألفاظ الوحي في الحروف بعزو النقلة»(٣).

يمكن القول أن هذا التعريف مطابق لما أورده ابن الجزري اللهمّ إلا تلك الإضافة في قوله: «من تخفيف وتشديد واختلاف ألفاظ الوحي».

خلاصة:

يظهر من عرض هذه التعريفات وتقييد الملاحظات عليها أنَّها:

ـ تتفق في ما بينها في أداء كلمات القرآن أو التلفظ بها أو نطقها.

ـ جلها ذكر الاختلاف، وجزء منها فقط ذكر الاتفاق في كلمات القرآن(٤).

ـ حدد بعضها العزو للناقل(٥).

---

(١) مناهل العرفان في علوم القرآن ـ محمد الزرقاني ـ سوريا ـ دمشق ـ دار الفكر ـ د. ط ـ د. ت ج: ١ ـ ص: ٤٠٥.

(٢) البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريق الشاطبية ـ عبد الفتاح القاضي ـ ويليه القراءات الشاذة وتوجيهها ـ لبنان ـ دار الكتاب العربي ـ ط. ١ ـ ١٤٠١ هـ ـ ص: ٧.

(٣) المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ـ محمد سالم محيسن ـ بيروت ـ دار الجيل ـ مكتبة الكليات الأزهرية ـ ط ٢ ـ ١٩٨٤ هـ ـ ج: ١ ـ ص: ٤٥. والمقتبس في اللهجات العربية والقرآنية ـ مصر ـ مكتبة القاهرة ـ ط١ ـ ١٣٩٩ هـ ـ ص: ٦٦.

(٤) ينظر: تعريفات القسطلاني، وعبد الفتاح القاضي.

(٥) ينظر: تعريفات ابن الجزري، والسيوطي، والقسطلاني، وعبد الفتاح القاضي، ومحيسن.

ــ جاءت بعض هذه التعريفات مفصلة لما أجمل في غيرها، مما جعل هذه الأخيرة محتواة في الأولى.

وعليه يمكن القول أن تعريف القراءات اصطلاحاً له عناصر تحدد المعرّف، وهذه العناصر هي:

١ ــ مواضع الاختلاف في القراءات.

٢ ــ النقل الصحيح ــ العزو للناقل ــ سواء أكان متواتراً أم آحاداً.

٣ ــ حقيقة الاختلاف[١] بين القراءات.

ولعل التعريف الجامع لأفرادها المانع من دخول غيرها فيها هو ما جمع هذه الحدود والملاحظات وهو ما أُثبت عند القسطلاني وعبد الفتاح القاضي.

ج: تعريف القراءات باعتبار الفن المدون:

إذا كان العلم في اصطلاح التدوين هو: «مجموع المسائل المتعلقة بجهة مخصوصة»[٢] فإن تعريف القراءات بصفته علماً مدوناً هو: «مجموع المسائل المتعلقة باختلاف الناقلين لكتاب الله تعالى في الحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والوصل، وغير ذلك من هيئة النطق والإبدال من حيث السماع».

أو «مجموع المسائل المتعلقة باختلاف الناقلين لكتاب الله تعالى من جهة اللغة، والإعراب، والحذف، والإثبات، والفصل، والوصل من حيث النقل».

أو «مجموع المسائل المتعلقة بالنطق بالكلمات القرآنية وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً مع عزو كل وجه لناقله»[٣].

ثانياً: حجية القراءات القرآنية

القرآن الكريم مصدر أساسي ومرجع رئيس للتشريع الإسلامي، وإليه رجوع جميع الأصول، وسنذكر فيما سيأتي الشروط الثلاثة التي كان لابد منها لقرآنية القراءة، فكل قراءة توفرت فيها تلك الشروط فهي قراءة متواترة، وهي حجة في التشريع، إذ هي القرآن ذاته،

---

(١) حددت التعريفات حقيقة الاختلاف بين القراءات في: اللغة، والإعراب، والحذف والإثبات، والتحريك والإسكان، والفصل والاتصال، والتخفيف والتشديد وألفاظ الوحي.

(٢) ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ــ مصطفى حاجي خليفة ــ بيروت ــ دار العلوم الحديثة ــ د. ط ــ د. ت ــ ج: ١ ــ ص: ٦.

(٣) أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ــ ينظر: صديق بن حسن خان القنوجي ــ دمشق ــ منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ــ د. ط ــ ١٩٧٨ ــ ج: ١ ــ ص: ٤٣.

وكل قراءة لم تتوافر فيها تلك الشروط الثلاثة، أو واحد منها فهي شاذة وليست قرآناً. لذا نفى جمهور الأصوليين صفة القرآنية عن القراءة الشاذة، غير أنهم اختلفوا في الاحتجاج بها على مذهبين:

١ ـ المذهب الأول:

أنها حجة ويجب العمل بها تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد، وهو قول الحنفية[١]، والراجح عند الحنابلة[٢]. وصححه في المذهب موفق الدين بن قدامة المقدسي الحنبلي في روضة الناظر[٣]، وهو الحكاية عن مالك[٤]، وعزاه إلى أكثر أهل العلم شيخ الإسلام ابن تيمية[٥]، وهو قول عزاه الأسنوي والزركشي إلى الإمام الشافعي، وجمهور أصحابه منهم: الإمام البويطي، والشيخ أبو حامد، والماوردي، والقاضي أبو الطيب، والقاضي الحسين، والمحاملي، وابن يونس والرافعي، والروياني»[٦]. وصححه أيضاً ابن السبكي في جمع الجوامع وجزم به شارحه[٧] المحلّي الشافعي ومحمد الخطيب الشربيني في مغني المحتاج[٨]، وفي الإقناع[١]،

(١) ينظر: تيسير التحرير في أصول الفقه ـ محمد أمين المعروف بأمير باد شاه ـ دمشق ـ دار الفكر ـ د. ط ـ د. ت ـ ج: ٣ ـ ص: ٩، والتقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه ـ ابن أمير الحاج ـ ضبط وتصحيح: عبد الله محمود محمد عمر ـ لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ ط١ ـ ١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٩م ـ ج: ٢ ـ ص: ٢١٦.

(٢) ينظر: شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ـ محمد بن النجار الفتوحي ـ تحقيق: محمد بن النجار الفتوحي ـ تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد ـ السعودية ـ الرياض ـ مكتبة العبكان ـ د. ط ـ ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٩م ـ ج: ٢ ـ ص: ٢١٦.

(٣) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر ـ ابن قدامة المقدسي ـ مراجعة: سيف الدين الكاتب ـ لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ ط. ١ ـ ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ـ ص: ٦٣ و٦٤.

(٤) شرح الكوكب المنير ـ ابن النجار الحنبلي الفتوحي ـ ج: ٢ ـ ص: ١٤٠.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوي ـ أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ـ ج: ٢٠ ـ ص: ٢٦٠.

(٦) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ جمال الدين أبو محمد بن الحسن الإسنوي ـ تحقيق: محمد حسن هيتو ـ بيروت ـ مؤسسة الرسالة ـ ط١ ـ ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠م ـ ص: ١٤١ و١٤٢. قال الإسنوي: «نص الشافعي في موضعين من مختصر البويطي في باب الرضاع، وفي باب تحريم الحج، وجزم به أبو حامد في الصيام، وفي الرضاع، والماوردي في الموضعين، والقاضي أبو الطيب في موضعين من تعليقته، أحدهما في الصيام، والثاني في باب وجوب العمرة، والقاضي الحسين في الصيام، والمحاملي في الأيمان في كتابه عدة المسافر وكفاية الحاضر، وابن يونس شارح التنبيه في كتاب الفرائض. في الكلام على ميراث الأخ لأم، وجزم به الرافعي في باب حد السرقة...".

(٧) ينظر: البدر الطالع بشرح جمع الجوامع والمشهور بـ: شرح المحلي على جمع الجوامع ـ محمد بن أحمد المحلي الشافعي ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ د. ط ـ د. ت ـ ج: ١ ـ ص: ٢٣١ـ وجلال الدين السيوطي ـ الإتقان في علوم القرآن ـ ج: ١ ـ ص: ٨٢.

(٨) مغني المحتاج على ألفاظ المنهاج ـ محمد الخطيب الشربيني ـ ج: ٣ ـ ص: ٤١٦ وج: ٤ ـ ص: ١٧٧ و٣٢٨.

وجزم به أيضاً سليمان بن محمد البُجَيْرمي في حاشيته على الخطيب الشربيني[2]. ونقل[3] عن ابن عبد البر المالكي الإجماع على أنها إذا صح النقل بها عن الصحابة فإنه يجوز الاستدلال بها في الأحكام ورجّح هذا القول الصنعاني والشوكاني وصديق حسن خان.

٢ ـ المذهب الثاني:

أنها ليست بحجة ولا يجوز العمل بها، وذهب إلى ذلك أكثر المالكية ونقل هذا عن الإمام مالك وهو المشهور والمقرر في أصول الفقه المالكي[4]. وعزاه إلى الإمام الشافعي ظاهراً إمام الحرمين في البرهان حيث قال «إنه ظاهر مذهب الشافعي»[5] وعزاه إليه ــ أي إلى الإمام الشافعي ــ جزما الآمدي الشافعي في الأحكام[6]، واختاره هو وابن الحاجب المالكي.

وحكى هذا القول أيضاً رواية عن الإمام أحمد بن حنبل كما أفاد بذلك ابن اللحّام وابن النجار الحنبليان[7]، وعزاه الشنقيطي المالكي إلى أكثر الأصوليين على حد تعبيره، ومرة عبر بأكثر أهل العلم[8] وعزاه أيضاً جلال الدين المحلي الشافعي إلى بعض الشافعية[9].

وذكر الزركشي والإسنوي الشافعيان أن النافيين للحجية من الشافعية ــ وهم: أبو نصر بن القشيري،والغزالي في المنحول[10]، والكيا الطبرري في التلويح، وابن السمعاني في القواطع

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ــ محمد الخطيب الشربيني ــ طبعة الجهاز المركزي للكتب الجامعية ــ د. ط ــ د. ت ــ ج: ٥ ــ ص: ١٦ و٦٢.

(٢) حاشية البجيرمي على الخطيب الشربيني سليمان بن محمد البجيرمي ــ مطبوعة مع الإقناع ــ ج: ٥ ــ ص: ٦١ و٦٢.

(٣) نقل ذلك: شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ــ ج: ٢٠ ــ ص: ٢٦٠، والزركشي في البرهان ــ ج: ١ ــ ص: ٢٢٢، والزرقاني في شرح الموطأ ــ ج: ٢ ــ ص: ١٨٨.

(٤) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول ــ ابن جزى المالكي ــ دراسة وتحقيق محمد علي فركوس ــ الجزائر ــ حيدرة ــ دار التراث الإسلامي ــ ط١ ــ ١٤١٠ هـ ــ ١٩٩٠م ــ ص: ١١٤، ونشر البنود ابن إبراهيم الشنقيطي المالكي ــ ج١ ص ٧٧، وغيره.

(٥) ينظر: البحر المحيط ــ الزركشي ــ الكويت ــ دار الصفوة الغردقة ــ ط٢ ــ ١٤١٣ هـ ــ ١٩٩٢ م ــ ج: ١ ــ ص: ٤٧٥، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ــ جمال الدين الإسنوي ــ ص: ١٤٢، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ــ ابن السبكي ــ ج: ٢ ــ ص: ٩٥.

(٦) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام ــ الآمدي ــ ج: ١ ــ ص: ٢٢٩.

(٧) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية ــ ابن اللحام ــ ص: ١٣١، وابن النجار ــ شرح الكوكب المنير ــ ج: ٢ ــ ص: ١٤٠.

(٨) أضواء البيان ــ محمد الأمين الشنقيطي المالكي ــ ج:١ ــ ص: ٣٢٣ وج: ٥ ــ ص: ٢٤٨.

(٩) ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ــ ابن السبكي ــ ج: ١ ــ ص: ٢٣١ ــ ٢٣٢.

(١٠) وكذا ذكره في المستصفى ــ ج: ١ ــ ص: ١٠٢.

والآمدي، والنووي[١]، ومن المالكية ــ الإيباري في شرح البرهان وابن الحاجب ــ اتبعوا في ذلك دعوى إمام الحرمين[٢]. وجزم بهذا المذهب أيضاً الفخر الرازي الشافعي[٣]، والباقلاني، والباجي المالكيان واعتبراه هو الصحيح[٤].

الأدلة:

تقدم بيان مذاهب العلماء في حجية القراءة الشاذة، وأورد فيما يلي ما استدل به كل فريق:

١ ــ أدلة القائلين بحجية القراءة الشاذة:

استدل أصحاب هذا الرأي بأدلة منها:

أ = أن خبر القراءة الشاذة إما قرآن نسخت تلاوته[٥] أو خبر وقع تفسيراً[٦] لأن نقل العدل لاسيما مقطوع العدالة كأصحاب بدر وبيعة الرضوان لا يكون مع اختراع بل من سماع وكل منهما يوجب العمل به[٧].

ب = إن الشاذ منقول عن النبي ــ ﷺ ــ ولا يلزم من انتفاء نصوص القرآنية انتفاء عموم خبريته[٨].

ج = الصحابي يخبر أنه سمعه من النبي ــ ﷺ ــ فإن لم يكن قرآناً فهو خير فإنَّه ربَّمـا

(١) ينظر: النووي ــ صحيح مسلم بشرح مسلم ــ ج: ٥ ــ ص: ١٣٠ ــ ١٣١.

(٢) الزركشي تحت عنوان الاحتجاج بالقراءة الشاذة في الأحكام وتنزيلها منزلة الخبر: «اعلم أن الآمدي نسب القول أنها ليست حجة إلى الشافعي، وكذا ادعى الأبياري في شرح البرهان أنه المشهور من مذهب مالك والشافعي وتبعه ابن الحاجب، وكذلك النووي فقال في شرح مسلم: مذهبنا أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ــ ﷺ ــ لأن نالها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وإذا لم يثبت خبرا، والموقع في ذلك دعوى إمام الحرمين في البرهان: أن ذلك ظاهر مذهب الشافعي وتبعه أبو نصر القشيري، والغزالي في المنحول، والكيا الطبري في التلويح، وابن السمعاني في القواطع، وغيرهم...» ينظر: البحر المحيط ــ الزركشي ــ ج: ٢ ــ ص: ٤٧٥، والصحيح عند الآمدي وابن الحاجب أنه لا يحتج بها. ينظر: التمهيد ــ الإسنوي ــ ص: ١٤١، ومغني المحتاج ــ الشربيني ــ ج: ٤ ــ ص: ١٧٧.

(٣) التفسير الكبير مفاتيح الغيب ــ الفخر الرازي ــ ج: ٤ ــ ص: ١٦٠، وج: ١١ ــ ص: ٢٢٧.

(٤) ينظر: المنتقى شرح الموطأ ــ أبو الوليد الباجي ــ ج: ٢ ــ ص: ٦٦.

(٥) مع بقاء حكمه طبعاً. حيث اعتبره الحنفية من منسوخ التلاوة دون الحكم في القراءة المشهورة كقراءة ابن مسعود «متتابعات» ونحوها. ينظر: ــ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ــ الأنصار عبد العلي بن محمد ــ ج: ٢ ــ ص: ٧٣.

(٦) من النبي ﷺ وهو سنة.

(٧) ينظر: أصول السرخسي ــ السرخسي ــ ج: ١ ــ ص: ٢٨١، وفواتح الرحموت ــ الأنصار عبد العلي بن محمد ــ ج: ٢ ــ ص: ١٦، وشرح الكوكب المنير ــ الفتوحي الحنبلي ــ ج: ٢ ــ ص: ٣٨.

(٨) لأن انتقاء الأخص لا يستلزم انتفاء الأعم كما تقرر في الأصول. ينظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ــ تاج الدين عبد الوهاب السبكي ــ ج: ١ ــ ص: ٢٣١، وشرح فتح القدير ــ ابن الهمام الحنفي ــ ج: ٤ ــ ص: ٤٣.

سمع الشيء من النبي ـ ﷺ ـ تفسيراً فظنَّه قرآناً وربّما أبدل لفظة بمثلها ظنّاً منه أن ذلك جائز كما روى ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنّه كان يُجَوِّز مثل ذلك[١] وهذا يجوز في الحديث دون القرآن[٢].

الاعتراض: وتعقّب النافون للحجّيّة هذه الأدلة بمناقشات وردود وهاهي بعضها:

أ = أن ناقل القراءة الشاذة لم ينقلها إلاّ على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتّواتر والإجماع، وإذا لم يثبت قرآناً لا ثبت خبراً[٣].

ب = أن الراوي لم ينقلها خبراً. والقرآن يثبت بالتواتر لا بالآحاد[٤].

ج = أن الراوي إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً لأنّه وجب على رسول الله ـ ﷺ ـ أن يبلّغه طائفة من الأمّة تقوم الحجة بقولهم، وإن لم يجعله من القرآن احتمل أن يكون مذهباً له[٥] لدليل قد دلّ عليه، واحتمل أن يكون خبراً، وما تردّد بين أن يكون خبراً وبين ألاّ يكون، فلا يجوز العمل به، وإنّما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله ـ ﷺ ـ[٦].

هذا... ومجمل ردهم أن القراءة الشاذة ليست قرآناً، لأنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتّواتر، ولا خبراً لأن الرّاوي لم يصرّح بذلك، فيحتمل أنه مذهب له لدليل قد دلّ عليه.

رد الاعتراض:

أجيب على الاعتراض بما يلي:

أ = أنّ اعتبارها مذهباً للراوي بعيد جدّاً وخطأ فاحش إذ لا يظنّ أحد من المسلمين أن يُدْخِل مذهبه في مصحفه ويدّعي أنه قرآن، وهل هو إلاّ كفر فما بالنا بالصحابة[٧].

---

(١) قال ابن تيمية: «وأمّا من قال عن ابن مسعود: أنّه كان يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه وإنّما قال: قد نظرت إلى القراءة فرأيت قراءاتهم متقاربة، إنّما هو كقول أحدهم أقبل وهلمّ وتعالَ، فاقرءوا كما عُلِّمْتُم أو كما قال» مجموع الفتاوى ـ ابن تيمية ـ ج: ١٣ ـ ص: ٣٩٧، وكذا قال نحوه ابن الجزري، وأضاف قائلاً: «ابن مسعود كان يكره ذلك ويمنع منه، وروى مسروق عنه أنّه كان يكره التفسير في القرآن، وروى غيره عنه: «جردوا القرآن ولا تلبسوا به ما ليس به» النشر في القراءات العشر ـ ابن الجزري ـ ج: ١ ـ ص: ٣٢.

(٢) روضة الناظر وجنة المناظر ـ ابن قدامة المقدسي ـ ص: ٦٣.

(٣) شرح النووي لصحيح مسلم ـ النووي ـ ج: ٥ ـ ص: ١٣٠ و١٣١.

(٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ الإسنوي ـ ص: ١٤١.

(٥) وذكر في معرض البيان لما اعتقده. ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ج ٢ ص: ٢١ وبيان المختصر ج ١ص ٤٧٢.

(٦) أبو حامد الغزالي ـ المستصفى من علم الأصول ـ ج: ١ ـ ص: ١٠٢، وسيف الدين الآمدي ـ والإحكام في أصول الأحكام ـ ج: ١ ـ ص: ٢٣٠.

(٧) الردود والنقود (محفوظ بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى) محمد بن محمود البايرني ـ،

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـذَا مِنْ عِندِ اللّهِ لِيَشْتَرُواْ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾(١). وأيضاً فالقرآنية ممَّا لا يَهْتَدي إليها الرأي ولا مدخل له فيها، فاتخاذ الصحابي العادل مذهباً له لابُدَّ له من سماع، إما أن يكون قرآناً نسخت تلاوته ولم يطلع هو عليه ــ كما هو الأولى ــ أو وقع تفسيراً(٢) وظنّه حين السماع قرآناً. ففي الجملة لا يَخرج عن كونه مسموعاً من النبي ــ ﷺ ــ ومروياً عنه، وعلى كل تقدير فهو حجّة(٣).

ب = قولهم «إنّ الرّاوي إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً» فيه نظر لجواز ان يكون خبراً وإن لم ينقل خبراً، فلا نسلم أنّ هذا يوجب القطع بخطئه(٤). وأيضاً فالخطأ في قرآنيتها لا في خبريتها مطلقاً، لعدم الخطأ في أصل مضمونها، ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته(٥)، فدار الأمر بين كونها قرآناً أو خبراً عن صاحب الوحي، وذلك دوران بين الحجية على وجه وبينها على وجه آخر لا بين الحجية وعدمها(٦).

٢ ـ أدلة النافين لحجية القراءة الشاذة:

استدل النافون لحجية القراءة الشاذة بأدلة منها:

أ = أن القراءة الشاذة لم تتواتر فهي ليست بقرآن، ولا خبر يصح العمل به، لأن الخبر الذي يصح العمل به ما رواه الرّاوي على أنّه خبر عن النبي ــ ﷺ ــ(٧).

ب = أن النّبي ــ ﷺ ــ كان مكلّفاً بإلقاء ما أُنزِلَ عليه من القرآن على طائفة تقوم الحجّة القاطعة بقولهم، لا يتصور عليهم التوافق على عدم نقل ما سمعوه منه، فالرّاوي له إذا كان واحداً، إنْ ذكره على أنّه قرآن فهو خطأ، وإن لم يذكره على أنه قرآن، فقد تردّد بين أنْ يكون خبراً عن النّبي ــ ﷺ ــ وبين أنْ يكون ذلك مذهباً له، فلا يكون حجّة، وهذا بخلاف خبر الواحد عن النبي ــ ﷺ (٨) ــ وأجمع المسلمون على أنّ كلّ خبر لم يصرِّح بكونه خبراً

ورقة ٧٩ ألف وباء.

(١) سورة البقرة من الآية ٧٩.

(٢) أي تفسير النبي ــ ﷺ ــ، فإن تفسيره يأتي في أعلى الدرجة في بيان القرآن.

(٣) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ــ الأنصاري عبد العلي بن محمد ــ ج: ٢ ــ ص: ١٧.

(٤) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ــ سعد الدين التفتازاني ــ ج: ٢ ــ ص: ٢١.

(٥) شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ــ تاج الدين السبكي ــ ج: ١ ــ ص: ٣٠٠ و٣٠١.

(٦) شرح فتح القدير ــ ابن الهمام محمد بن عبد الواحد ــ مصر ــ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ــ ١٣٨٩ هـ ــ ١٩٧٠ م ــ ج: ٤ ــ ص: ١٩١.

(٧) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ــ العضد ــ ج: ٢ ــ ص: ٢١، وبيان المختصر ــ ج: ١ ــ ص: ٤٧٢ــ ٤٧٣ والمستصفى ــ الغزالي ــ ج: ١ ــ ص: ١٠٢.

(٨) الآمدي ــ الإحكام في أصول الأحكام ــ ج: ١ ــ ص: ١٢١.

عن النَّبي ــ ﷺ ــ ليس بحجّة وهذا الأمر كذلك[١].

ج = أن القراءة الشاذّة مقطوع بكذبها، لأنَّها نُقلت آحاداً مع أنّ الدّواعي[٢] متوفّرة على نقلها تواتراً. فكل ما كان مقطوعاً بكذبه لا يصحّ الاحتجاج به[٣].

الاعتراض:

أ = اعتُرِض على الدّليل الأول أنّ الإجماع إنّما هو على الخبر الذي لم ينسب إلى رسول الله ــ ﷺ ــ، وهذا قد نسب إليه لأنّه نقل قرآناً[٤] فأمكن العمل به على خبريته.

ب = اعتُرض على الدليل الثاني ببطلان احتمال كونه مذهباً للراوي كما تقدّم، ويُضاف إلى ذلك نسبة الصحابي رأيه إلى رسول الله ــ ﷺ ــ كذب وافتراء لا يليق بـه، فالظاهر صدق النسبة، والخطأ المذكور إن سُلِّم لا يَضُرُّ، إذ المُضِرّ حينئذ كونه قرآناً لا خبراً[٥].

ج = اعتُرِض على الدّليل الثالث أن المقطوع بكذبهما إنّما على كونها قرآناً لا على كونها مسموعة من النبي ــ ﷺ ــ، ثم إننا لم نقُل بقرآنيتها قطعاً، بل جعلنا أقوى الاحتمالين أن تكون خبراً عن النبي ــ ﷺ ــ يُفَسِّرُ به الآية[٦].

الاعتراض:

أُجِيبَ عن الاعتراض الأول أن النسبة التي نسب بها خطأ قطعاً، فلم تبق هناك نسبة أخرى، فبقي الخبر من غير نسبة بالسماع[٧]. ورَدَّ ــ أي القائلون بحجّيتهما ــ أن التوصيف بالقرآنية وإن كان مقطوع الخطأ لكن ببطلانه لا يبطل السماع نفسه[٨].

المناقشة:

---

(١) المرجع نفسه ــ ج: ١ ــ ص: ٢٢٩ و٢٣١.

(٢) هذا رأي الجمهور القائلين بأن المقطوع بكذبه المنقول آحاداً فيما تتوفر الدواعي على نقله تواتراً، خلافاً للرافضة. ينظر: المحلى على جمع الجوامع وحاشية العطار ــ تاج الدين السبكي ــ ج: ٢ ــ ص: ١٤٦، وحاشية البناني ــ ج: ٢ ــ ص: ١١٨، ونهاية السول ــ جمال الدين عبد الرحيم ــ ج: ٣ ــ ص: ٨٨.

(٣) ينظر: البرهان في أول الفقه ــ الجويني ــ ج: ١ ــ ص: ٦٦٧، والعطار ــ حاشية العطار على جمع الجوامع ــ ج: ١ ــ ص: ٣٠١.

(٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ــ الأنصاري ــ ج: ٢ ــ ص: ١٧.

(٥) شرح الكوكب المنير ــ ابن النجار الفتوحي ــ ج: ٢ ــ ص: ١٣٩.

(٦) أي أنّ القراءة الشاذّة مفسِّرة للقرآن كما ذكره الزركشي، وكذا السيوطي نقلاً عن أبي عبيد. ينظر: البرهان في علوم القرآن ــ بدر الدين الزركشي ــ ج: ١ ــ ص: ٣٣٧، الإتقان في علوم القرآن ــ والسيوطي ــ ج: ١ ــ ص: ١٠٨.

(٧) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ــ الأنصاري ــ ج: ٢ ــ ص: ١٧.

(٨) المصدر نفسه والصفحة، وهداية العقول ــ ج: ١ ــ ص: ٤٤٧.

بعد الإطلاع على أدلة الفريقين تبين أن الخلاف جار بينهما في أمرين:

الأول: في ثبوت نسبته للنبي ـ ﷺ ـ وعدم ثبوت نسبته، حيث إن المثبتين للحجّيّة إن سلّمُوا بنفي القرآنية عن الشّاذ فإنّهم لا يُسلّمُون في عدم نسبته إلى النبي ـ ﷺ ـ حتّى وإن لم يصرّح الرّاوي بذلك، وبخبريّته تثبت حجّيّته. يقول العبادي الشافعي ما نصه: «لو سُلّمَ في بعض الأفراد عدم تصريح الرّاوي يرفعه إلى النبي ـ ﷺ ـ كان في حكم المرفوعيّة إذ القرآنية ممّا لا مدخل للرأي فيها، فمثل ذلك إنّما يُحْمَلُ على الرّفع كما يُعلَم من محله»[(١)].

ونقل الزركشي في البحر المحيط ـ نقلاً عن القرطبي شارح مسلم ـ «أنّ محل الخلاف بين الحنفية وبين غيرهم فيما إذا لم يصرّح بالسماع ـ بسماعها من النبي ﷺ ـ وقطع بعدم حجيتها، وأمّا إذا صرّح بالسماع فهي حجّية عند الجميع. إذاً فمحل النزاع واضح»[(٢)] وأفاد القرطبي شارح مسلم ـ كما نقل عنه الزركشي ـ أن المالكية اختلفت فيما لو صرّح الرّاوي بسماعها من النبي ـ ﷺ ـ في العمل بها على قولين ثم قال ـ أي القرطبي ـ: «والأولى الاحتجاج بها تنزيلاً لها منزلة الخبر»[(٣)].

من كل هذا يظهر ـ والله أعلم ـ أن الخلاف في تصريح الرّاوي في السماع جار عند علماء المالكية فقط. وادّعاء ابن عبد البر الإجماع محمول ـ والله أعلم ـ على أنه يرى أن مالكاً يحتجّ بالقراءة الشّاذّة مع مذهب الحنفية والحنابلة أيضاً أكثر الشافعية فصرّح بالإجماع لعدم علمه بالمخالف من جماعة من الشافعية وأكثر المالكية لأنّه حكم على حسب ما رأى وظنّ وكان في عصره.

الثاني: والخلاف جار كذلك في الشّاذّ إذ خالف الرّسم العثماني، أمّا إذا وافقه فلا خلاف في حجّيته والعمل به إذا صحّ سنده كما يظهر من كلام ابن إبراهيم الشنقيطي المالكي حيث ذكر أنّ الشّاذّ إذا وافق الرّسم العثماني[(٤)] فإنه يُحتجّ به في الأحكام ولم يذكر لا خلافاً ولا

---

(١) الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع ـ أحمد بن القاسم العبّادي ـ ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات ـ لبنان ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ ط١ ـ ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦م ـ ج: ١ ـ ص: ٤٠٦.

(٢) ينظر: البحر المحيط ـ الزركشي ـ ج: ٢ ـ ص: ٢٢٤. وقد نقله من كتاب: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم لأبي العباس القرطبي.

(٣) المصدر نفسه والصفحة.

(٤) قال عبد الباقي الزلرقاني: «...فهذا لا تطبل صلاة قارئه ولا الاقتداء به وإن حرمت القراءة به.. ومعنى موافقته الرسم العثماني في أنه يحتمله كلفظ أساء ـ ل أشاء ـ في قوله تعالى ـ من الآية ١٥٦ من سورة الأعراف:
﴿وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَـذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَـا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء﴾ فإنه قرئ شاذاً فعلاً ماضياً مهمل السين وهو موافق للرسم العثماني إذ لا نقط فيه ولا شكل، والسبعة ـ أي القراء ـ قرأته بشين معجمة. ينظر: شرح عبد الباقي الزرقاني علي خليل ـ عبد الباقي الزرقاني ـ لبنان ـ بيروت ـ دار الفكر ـ د. ط ـ د. ت ـ ج: ٢ ـ ص: ١١. وقراءة أساء بدل أشاء قراءة شاذة تنسب للحسن، وزيد بن علي، وطاووس، وعمرو بن فائد، وسفيان بن عيينه.

وفاقاً، وهذا نص ما جاء في نشر البنود: «إن الشاذ يجوز مسجلاً أي قراءته وتلقي الأحكام منه إذا اجتمع فيه قيود ثلاثة:
أولها: صحّة السّند إلى رسول الله ـ ﷺ ـ لاتّصال سنده وثقة نقله دون شذوذ ولا علّة تقدح.
الثّاني: أن يوافق وجهاً جائزاً في العربيّة التّي نزل القرآن بها.
الثّالث: موافقة خط الأمّ أي المصحف العثماني...»[1].

الترجيح:

ظهر من أدلة الفريقين والمناقشة والردود والله أعلم ـ أن مذهب المثبتين لحجية القراءة الشاذة هو الراجح لقوة الأدلة لديهم، لأن أدلة النافين في مجملها كانت منحصرة في أن هذه القراءة ليست بقرآن لعدم التّواتر وليست بخبر لعدم التّصريح بالسّماع، وإنّما هي مذهب للرّاوي، وقد بطل هذا الأخير فلم يبق إلاّ الأوّلان في قولهم أنّ القرآن لا يثبت إلاّ بالتواتر، والشاذ لم يتواتر فانتفت عنه القرآنية.

فالمثبتون وخاصة الحنفية لم يقولوا إنّها قرآن مطلقاً بل هي قرآن نسخت تلاوته وبقي حكمه، قال ابن نظام الدين الأنصاري الحنفي «متواتر حين كونه قرآناً وبالنسخ لم يبق متواتراً لارتفاع قرآنيته[2]» فلم يبق إلا أنه قرآن نسخت تلاوته وبقي حكمه أو خبر وقع تفسيراً من النبي ـ ﷺ ـ وكلاهما حجة.

إلاّ أنّه مع هذا الترجيح يُصار إلى التّفصيل حيث إنّ القراءة الشّاذّة يُحْتَجُّ بها إذا وردت لبيان الحكم أو تفسيراً، وليست بحجة إذا وردت لابتداء الحكم أو عارضها ما هو أقوى منها. وعلى الأول احتج كثير من الأئمة على قطع يد السارق بقراءة «أيمانها[3]» وكذا الشأن في ميراث الأخ لأم بقراءة «وله أخ أو أخت من أم[4]»[5].

ينظر: معجم القراءات القرآنية ـ عبد العال سالم مكرم وغيره ـ ج: ٢ ـ ص: ٤٠٩، واف فضلاء البشر ـ البنا ـ الدمياطي ـ إتحص: ٢٣١ وغيره».

(١) نشر البنود على مراقي السعود ـ عبد بن إبراهيم الشنقيطي ـ ج: ١ ـ ص: ٨٤.

(٢) ينظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ـ الأنصاري ـ ج: ٢ ـ ص: ٧٣.

(٣) هي قراءة ابن مسعود وله قراءة أخرى وهي: «والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهم». وكلا القراءتين شاذتين لمخالفتهما لشروط اعتماد القراءة، وهناك من اعتبرها قرآناً نسخ تلاوة لا حكماً، وهناك من اعتبرها قراءة تفسيرية، ينظر، تفسير الطبري ـ الطبري ـ ج: ١٠ ـ ص: ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

(٤) هي قراءة أبيّ، وسعد بن أبي وقاص وهي قراءة شاذة. ينظر: البحر المحيط ـ أبو حيان الأندلسي ـ ج: ٣ ـ ص: ١٩٠، ومعجم القراءات ـ عبد العال سالم مكرم وغيره ـ ج: ٢ ـ ص: ١١٦.

(٥) ينظر: البحر المحيط ـ برهان الدين الزركشي ـ ج: ٢ ـ ص: ٢٢٦.

وعلى الثاني ــ أي ابتداء الحكم ــ عدم العمل بقراءة ابن مسعود في قوله «متتابعات»[١] في كفارة اليمين[٢]. وأما معارضها بما هو أقوى مثل قراءة ابن مسعود وأبي وابن عباس وسعيد بن جبير الشاذة في زواج المتعة.

﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ [٣] فهذه القراءة لم يُعمل بها لكونها عارضها دليل آخر أقوى إذ صحّ عن رسول الله ــ ﷺ ــ قوله: «أنه نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية[٤]».

ثالثاً علاقة القراءات بعلم أصول الفقه

١ ـ علاقة القراءات القرآنية بالزيادة على النص

نرى أن الزيادة على النص لها ارتباط وثيق وعلاقة قوية مع القراءة الشاذة، بل القراءة الشاذة هي كثيراً ما تكون عين الزيادة على النص، فقراءة ابن مسعود ــ ﷺ ــ «متتابعات» ــ مثلاً ــ يزادة على قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [٥].

فالجمهور الذين قبلوا الزيادة على النص بخبر الواحد بناء على أنها ليست بنسخ قد احتجوا بالقراءة الشاذة، كما هو ظاهر من مذهب الشافعية والحنابلة، وأما المالكية، فهم إنما لم يحتجوا بالقراءة الشاذة ــ مع أنهم قالوا بجواز الزيادة على النص بخبر الواحد ــ لا لكونهم يخالفون أصولهم، لكن لأنهم أنكروا خبريتها.

وأما الحنفية: فهم قالوا: إن الزيادة على النص نسخ، ولذلك لم يقبلوا خبر الواحد والقياس زيادة على النص لتفاوتهما معه، ومع هذا يحتجون بالقراءة الشاذة التي تثبت بخبر الواحد.

قال الغزالي: «القراءة الشاذة المتضمنة لزيادة في القرآن مردودة، كقراءة ابن مسعود» في آية كفارة اليمين: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، فلا يشترط التتابع، خلافاً لأبي حنيفة فإنه قبله، وهو يناقض أصله، من حيث إنه زيادة على النص، وهو نسخ بزعمه[٦]، لكن الأمر ليس كذلك، فإن مثل قراءة ابن مسعود «متتابعات» كانت مشهورة إلى زمن أبي حنيفة رحمة

(١) وهي قراءة ابن مسعود، وأبيّ، والنخعي. ينظر: معجم القراءات ــ عبد العال سالم مكرم وغيره.

(٢) ينظر: برهان الدين الزركشي ــ ج: ٢ ــ ص: ٢٢٥ و٢٢٦.

(٣) وهي قراءة شاذة. ينظر: ومعجم القراءات ــ عبد العال سالم مكرم وغيره ــ ج: ٢ ــ ص: ١٢٤، والكشاف ــ الزمخشري ــ ج: ١ ــ ص: ٢٤٠.

(٤) أخرجه مالك في الموطأ، وأجره البخاري ومسلم وغيرهم. ينظر: شرح الموطأ ــ الزرقاني ــ ج: ٣ ــ ص: ١٥٢ و١٥٣٢ ــ فتح الباري ــ ابن حجر ــ ج: ٧ ــ ص: ٤٨١، صحيح مسلم بشرح النووي والنووي ــ ج: ٩ ــ ص:١٩٠.

(٥) سورة المائدة الآية: ٨٩.

(٦) المنخول ــ الغزالي ــ ص: ٢٨١ ــ ٢٨٢.

الله[١]، والخبر المشهور عندهم يفيد علم اليقين كما أفاد الخبر المتواتر، فتجوز الزيادة على النص بالخبر المشهور وقال النسفي: «وكتاب الله تعالى ما أوجب اليقين، لأنه أصل الدين، وبه ثبت الرسالة، وقامت الحجة على الضلالة، ولهذا لم يشترط التتابع في قضاء رمضان لإفضائه إلى الزيادة بخبر الواحد، بخلاف قراءة ابن مسعود: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات». لأنها مشهورة فيجوز الزيادة بها»[٢].

٢: علاقة القراءات القرآنية بقول الصحابي:

سبق بيان اختلاف العلماء في الاحتجاج بالقراءة الشاذة، واخترت ما كان أقرب للصواب، وهو أن القراءة الشاذة إنما يحتج بها إذا وردت لبيان الحكم، لأنه إذا روي عن التابعين ما يفسّر ويبيّن به القرآن يستحسن، فمن باب الأولى إذا روي عن كبار الصحابة رضي الله عنهم ثم صار في نفس القراءة.

ومن هنا تتضح لنا العلاقة بين قول ــ مذهب ــ الصحابي وبين القراءة الشاذة.

ثم إذا قارنت بين أقوال العلماء في القراءة الشاذة وأقوالهم في قول الصحابي، نجد أن من احتج بقول الصحابي قد احتج بالقراءة الشاذة، إلاّ السادة المالكية، فإنهم قد احتجوا بقول الصحابي ولم يحتجوا بالقراءة الشاذة، وخالفهم في ذلك الزرقاني حيث احتج بها كما في آية العمرة[٣].

وأما الذين لم يحتجوا بقول الصحابي فنجدهم لا يحتجون بالقراءة الشاذة، كما هو ظاهر مذهب الشافعية[٤]، إلا جمهورهم، فهم قد احتجوا بها مع أنهم لم يحتجوا بقول الصحابي، وذلك لأنهم أجروها مجرى خبر الآحاد.

خاتمة البحث:

بعد هذه الجولة في رياض مسائل القراءات القرآنية أقف في تأن لأعدد نتائج البحث.

*من المؤكد أن القراءات جميعها حق، واختلافها حق، لا تضاد فيه ولا تناقض، لأنه اختلاف تنوع وتكامل، والاختلاف المنفي عن القرآن العظيم هو اختلاف التضاد والتناقض، بل لقد تقرر أن تعدد القراءات هو ضرب من الإعجاز القرآني، لا يستطيع أن يأتي به بشر قط من عنده، ثم لا يستطيع أن يبلّغه على هذا الوجه الشامل إلاّ رسول من عند الله حقاً لذلك لم يحط إمام واحد بكل القراءات.

---

(١) أصول السرخسي ــ السرخسي ــ ج: ١ ــ ص: ٢٦٩؛ وكشف الأسرار ــ البخاري ــ ج: ٣ ــ ص: ١٩٠.

(٢) كشف الأسرار ــ البخاري ــ ج: ١ ــ ص: ١٨.

(٣) وهي في سورة البقرة، آية رقم ١٩٦ ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾. قُرئت شاذة برفع «العمرة».

(٤) سبق تحقيق نسبة القول إلى الشافعي فليرجع إليه. ينظر: إعلام الموقعين ــ ابن القيم ــ ج: ٤ ــ ص: ١٢٠ وما بعدها.

*تعدّ القراءات القرآنية أحد أسباب اختلاف الفقهاء خصوصاً الشاذّ منها، وقد اعتمدنا أن الشاذ لا يكون حجة بذاته ولا ينشئ حكماً مستقلاً لاعتبارات ذكرناها في مبحث حجية القراءات الشاذة، وإنما يستأنس به في الاستدلال، ومن اعتبر حجيتها لم يأخذ بها على أساس أنها قرآن وإنما اعتبرها خبراً أو زيادة على النص أو تفسيراً.

ترتب على الاختلاف في القراءات المتواترة وحجية القراءات الشاذة اختلاف في الأحكام الفقهية ولقد عمل الفقهاء على توجيهها توجيهاً علمياً حكيماً.

*تقرر في عرف اللغة أن اختلاف العبارات موجب لاختلاف المعاني، ومنه يُلاحظ تأثّر علم التفسير بتنوع القراءات فتوسعت المعاني وتكاملت، وكانت الأحكام الفقهية المشار إليها سابقاً جزأً من ذلك، ولعله هو السرّ الذي جعل كتب التفسير وآيات الأحكام زاخرة بها أكثر من كتب الفقه.

*إننا بحاجة ماسة إلى وقفة علمية فاحصة أمام هذا الزخم الهائل من القراءات القرآنية متواترها وشاذها لإمكان الإفادة منه في مختلف التخصصات خصوصاً في المجال اللغوي وإبراز الظواهر الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية.

ثبت المصادر والمراجع

❖ **القرآن الكريم برواية حفص بن عاصم.**

١ ــ أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم ــ صديق بن حسن خان القنوجي ــ دمشق ــ منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ــ د. ط: ــ ١٩٧٨.

٢ ــ إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربع عشر ــ أحمد الدمياطي ــ مراجعة وتصحيح علي محمد الضباع ــ مصر ــ طبع ونشر عبد الحميد أحمد حنفي ــ د. ط ــ د. ت.

٣ ــ الإتقان في علوم القرآن ــ عبد الرحمن السيوطي ــ تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ــ القاهرة ــ دار التراث ــ ط ٣ ــ ١٤٠٥.

٤ ــ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ــ محمد الخطيب الشربيني ــ طبعة الجهاز المركزي للكتب الجامعية ــ د. ط ــ د. ت.

٥ ــ الآيات البينات على شرح المحلى على جمع الجوامع ــ أحمد بن القاسم العبّادي ــ ضبطه وخرج آياته وأحاديثه زكريا عميرات ــ لبنان ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ ط١ ــ ١٤١٧ هـ ــ ١٩٩٦م.

٦ ــ البرهان في تجويد القرآن ــ محمد صادق قمحاوي ــ لبنان ــ بيروت ــ عالم الكتب ــ د. ط ــ د. ت.

٧ ــ البرهان في علوم القرآن ــ بدر الدين الزركشي : ــ تحقيق: محمد أبــو الفــضل إبــراهيم ــ لبنان ــ بيروت ــ دار المعرفة للطباعة والنشر ــ د. ط ــ د. ت.
٨ ــ البحر المحيط ــ أبو حيان الأندلسي ــ سوريا ــ دمشق دار الفكر ــ ط ٢ ــ ١٤٠٣ هــ.
٩ ــ البدر الطالع بشرح جمع الجوامع والمشهور بــ: شرح المحلي على جمع الجوامع ــ محمد بن أحمد المحلي الشافعي ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ د. ط ــ د. ت.
١٠ ــ البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة عن طريق الشاطبية ــ عبد الفتاح القاضــي ــ ويليه القراءات الشاذة وتوجيهها ــ لبنان ــ دار الكتاب العربي ــ ط١ ــ ١٤٠١.
١١ ــ تقريب الوصول إلى علم الأصول ــ ابن جزي المالكي ــ دراســة وتحقيــق محمــد علــي فركوس ــ الجزائر ــ حيدرة ــ دار التراث الإسلامي ــ ط١ ــ ١٤١٠ هــ ــ ١٩٩٠م.
١٢ ــ التقرير والتحبير على التحرير في أصول الفقه ــ ابن أمير الحاج ــ ضبط وتصحيح: عبــد الله محمود محمد ــ عم ــ لبنان ــ بيــروت ــ دار الكتــب العلميــة ــ ط ١ ــ ١٤١٩ هــــ ــ ١٩٩٩م.
١٣ ــ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ــ جمال الدين أبو محمد بن الحــسن الإســنوي ــ تحقيق: محمد حسن هيتو ــ بيروت ــ مؤسسة الرسالة ــ ط ١ ــ ١٤٠٠ هــ ــ ١٩٨٠م.
١٤ ــ تيسير التحرير في أصول الفقه ــ محمد أمين المعروف بأمير باد شاه ــ دمشق ــ دار الفكر ــ د. ط ــ د. ت.
١٥ ــ الخصائص ــ أبو الفتح عثمان بن جني ــ تحقيق محمد علي النجار ــ بيروت ــ دار الكتاب العربي ــ ط ٢ ــ ١٣٠٠هــ.
١٦ ــ الردود والنقود (محفوظ بمركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعــة أم القــرى) محمد بن محمود البابرتي، ورقة ٧٩ ألف وباء.
١٧ ــ روضة الناظر وجنة المناظر ــ ابن قدامة المقدسي ــ مراجعة: سيف الدين الكاتب ــ لبنــان ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ ط ١ ــ ١٤٠١هــ ــ ١٩٨١م.
١٨ ــ سراج القارئ المبتدئ وتذكار المقرئ المنتهي ــ علي بن عثمان بن القاصح ــ مراجعة علي الضباع ــ بيروت ــ دار الفكر ــ د. ط ــ ١٤٠٣ هــ.
١٩ ــ شرح عبد الباقي الزرقاني علي خليل ــ عبد الباقي الزرقــاني ــ لبنــان ــ بيــروت ــ دار الفكر ــ د. ط ــ د. ت.
٢٠ ــ شرح فتح القدير ــ ابن الهمام محمد بن عبد الواحد ــ مصر ــ مطبعــة مــصطفى البــابي الحلبي ــ ١٣٨٩ هــ ــ ١٩٧٠م.
٢١ ــ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير ــ محمد بن النجار الفتوحي ــ تحقيق: محمد

الزحيلي ــ السعودية ــ الرياض ــ مكتبة العبكان ــ د. ط ــ ١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٧م.
٢٢ ــ فتح الباري شرح صحيح البخاري ــ أحمد بن علي العسقلاني ــ بيروت ــ دار المعرفة للطباعة والنشر ــ د. ط ــ د. ت.
٢٣ ــ القراءات القرآنية تاريخ وتعريف ــ عبد الهادي الفضلي ــ جدة ــ نشر مكتبة دار المجمع العلمي ــ د. ط ــ ١٣٩٩ هـ.
٢٤ ــ كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون ــ مصطفى حاجي خليفة ــ بيروت ــ دار العلوم الحديثة ــ د. ط ــ د. ت.
٢٥ ــ لسان العرب ــ ابن منظور محمد بن مكرم ــ بيروت ــ دار صادر، ودار إحياء التراث العربي ــ ط ١ ــ ١٣٠٠ هـ.
٢٦ ــ لطائف الإشارات لفنون القراءات ــ شهاب الدين القسطلاني ــ تحقيق: عامر السيد عثمان وزميله ــ القاهرة ــ لجنة إحياء التراث الإسلامي ــ د. ط ــ ١٣٩٢ هـ.
٢٧ ــ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها ــ أبو الفتح عثمان بن جني ــ دراسة وتحقيق محمد عبد القادر عطا ــ لبنان ــ بيروت ــ دار الكتاب العلمية ــ ط ١ ــ ١٤١٩ هـ ــ ١٩٩٨م.
٢٨ ــ معجم القراءات القرآنية ــ عبد العال مكرم، وأحمد مختار عمر ــ الكويت ــ مطبوعات جامعة الكويت ــ ط ١ ــ ١٤٠٥ هـ ــ ١٠ ــ ١٩٥٨.
٢٩ ــ المغني في توجيه القراءات العشر المتواترة ــ محمد سالم محيسن ــ بيروت ــ دار الجيل ــ مكتبة الكليات الأزهرية ــ ط ٢ ــ ١٩٨٤ م.
٣٠ ــ مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم ــ طاش كبرى زاده ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ ط ١ ــ ١٤٠٥ هـ.
٣١ ــ المقتبس في اللهجات العربية والقرآنية ــ مصر ــ مكتبة القاهرة ــ ط١ ــ ١٣٩٩ هـ.
٣٢ ــ مناهل العرفان في علوم القرآن ــ محمد الزرقاني ــ سوريا ــ دمشق ــ دار الفكر ــ د. ط ــ د. ت.
٣٣ ــ منجد المقرئين ومرشد الطالبين ــ محمد بن الجزري ــ بيروت ــ دار الكتب العلمية ــ د. ط ــ ١٤٠٠ هـ ــ ١٩٨٠م.
٣٤ ــ هداية القارئ إلى تجويد كلام الباري ــ عبد الفتاح السيد عجمي ــ الرياض ــ مؤسسة الجريسي ــ ط ١ ــ ١٤٠٢ هـ.

روضتا
اللغة والشّعر في «الجامع لأحكام القرآن»
لأبي عبد الله القرطبي
سورة البقرة تحديداً

د. ياسين الأيوبي(*)

لم تُعْنَ كتبُ التراجم بحياة الإمام القرطبي؛ فجاء الكلام عليها مختصراً جداً لم يزد على تحديد اسمه، ونَسَبه، وانتمائه الجغرافي القومي، وشيء من رحلاته وأسفاره، وصولاً إلى مصر التي أمضى فيها زمناً غير قصير، وتوفي فيها.

فقال صلاح الدين الصفدي في مصنّفه النفيس: «الوافي بالوفيات»:

«القرطبي صاحب «التفسير» محمد بن أحمد بن أبي بكرٍ بن فَرْح (بتسكين الراء)، الإمام العلامة أبو عبد الله الأنصاري الخزرجي القرطبي، إمامٌ متفنن متبحِّر في العلم، له تصانيف مفيدة تدل على كثرة اطلاعه ووفور فضله. توفي أوائل سنة إحدى وسبعين وستمئة بمُنْية بني خُصَيب من الصعيد الأدنى بمصر؛ وقد سارت بتفسيره الركبان، وهو تفسير عظيم في بابه..»(١).

ويورد له فقط اسمين من كتبه ومصنفاته، غير كتاب التفسير... ثم يروي خبراً طريفاً ــ نقلاً عن ابن سيّد الناس اليعمري المتوفى سنة ٧٣٤هـ ــ جرى له مع رفيق سفر إلى الفيّوم هو الشيخ شهاب الدين القرافي. ويقع الخبر في ثلاثة عشر سطراً.

(*) باحث أكاديمي، من طرابلس ــ لبنان.

(١) صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي: الوافي بالوفيات، باعتناء س. ديدرينغ. فرانز شتاينر . سنة ١٩٧٤، جزء ثاني ص١٣٣ ــ ١٢٣.

هذا كل ما جاء في «الوافي» الذي يتوقع القارئ أن يفيض قلمُ الصفدي في ترجمة حياته وعلومه وعلاقاته، انطلاقاً من سعة معنى (الوَفي) الذي يحمله «الوافي».. وهكذا سائر الكتب الأخرى التي تناولته بالذكر؛ لا يزيد الواحدُ عن الآخر إلا معلومة صغير من هنا، وصفة علمية من هناك.

فذكر المقّري في «نفح الطيب»، وهو الأوفى ــ على ضآلة الترجمة التي كتبها: (حوالي الصفحة ونصف الصفحة) ــ

«كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين الورعين، الزاهدين في الدنيا، المشتغلين بما يعنيهم من أمور الآخرة، ما بين توجه وعبادة وتصنيف. (...) كان يقظاً فهماً، حسن الحفظ، مليح النظم، حسن المذاكرة، ثقةً حافظاً. (....) وقد سارت بتفسيره العظيم الشأن الركبان..»(1).

وأضاف ابن العماد الحنبلي ضمن سطور ترجمته التي لم تبلغ الخمسة أسطر:

«كان إماماً علماً من الغواصين على معاني الحديث، حسن التصنيف، جيد النقل»(2).

أمّا سفره العظيم: «الجامع لأحكام القرآن»، فلم يحظ بعناية أفضل، برغم اعتراف الجميع بأهميته ونفاسته وفضله على ما سبقه من مصنفات مماثلة. فقد اكتفى بعضهم بذكر العنوان بصورة عابرة، وبعضهم أورد العنوان كاملاً، على شيء من التصحيف والتصرف، فقال حاجّي خليفة وإسماعيل البغدادي: «جامع أحكام القرآن»(3). وقال عمر رضا كحالة وخير الدين الزركلي: «الجامع لأحكام القرآن»(4)؛ علماً بأن هذا العنوان لم يرد كاملاً إلا لدى قلّة من المؤرخين والمترجمين، ألا وهو: «الجامع لأحكام القرآن والمبيِّن لما تضمَّنه من السنّة وآي الفرقان»(5).

(1) المقرّي، أحمد التلمساني: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحق د. إحسان عباس. دار صادر، بيروت سنة ١٩٦٨م. جزء ثانٍ ص٢١٠ ــ ٢١١.

(2) ابن العماد، عبد الحي أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدّمشقي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار المسيرة. طبعة ثانية. بيروت سنة ١٩٧٩م، ج٥/ ص٣٣٥.

(3) حاجي خليفة، مصطفى عبد الله القسطنطيني الرومي الحنفي: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصورة بالأوفست عن الطبعة الأولى الصادرة في اسطنبول سنة ١٩٤٠م/ ص٥٣٤.

وإسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين، مطبعة المعارف باسطنبول، سنة ١٩٥٥م، جزء ٢/ص١٢٩.

(4) عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت. لا تاريخ. جزء ٨/ ص٢٣٩ وخير الدين الزّركلي: الأعلام، دار العلم للملايين، طبعة سابعة، بيروت سنة ١٩٨٦م جزء ٥/ ص٣٢٢. وفي شذرات الذهب، اختصر الاسم كما يلي: «التفسير الجامع لأحكام القرآن».

(5) كما جاء في نفح الطيب، و«الديباج المذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون اليعمري المتوفى سنة ٧٩٩هـ، وغيرهما.

وقد لا تكون العناية بكثرة الكلام على المؤلف وكتابه، بقدر ما هي باختزان الأجيال لهذا الأثر أو ذاك، والحرص على اقتنائه والإفادة منه في مختلف المراحل والعصور. ومما لا شك فيه أن «جامع» القرطبي قد استحوذ على غالبية القراء في العصر الحديث، فأقبلوا عليه يمتحون من بحره ويقطفون من ثمره، ويَقيلون في ظلاله الممتدة، ويتزودون لدنياهم وأخراهم بأطايب علوم الدنيا والآخرة، من فقه وشريعة، وأديان وفِرَق، وتاريخ ضارب في أعمق الدهور، يستروحون منه القَصص العجائبي الأسطوري، ويتملَّون بلوحات الخالق الأزلي المنقوشة على الصحائف بنور لا ينطفئ، ويتحلَّون بكل ما لذَّ وطاب من حدائق اللغة والشعر، يطرحهما القرطبي على موائد القراء بكثير من التأني والتأمل، فيجد كلُّ واحد ما ينشرح له ويسمو بذاته على مَن حوله، فإذا بنا أمام بيادر المعرفة تُومض بأنوارها من بعيد ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾.

ذلكم هو ما تسعى لكشفه وبيانه، هذه الدراسة التي تجمَّعت مادتها واختمرت في جنبات الفكر طوال عقود من الزمن، أمضيتُها في القراءة والتأمل، كلما اشتدت هاجرةُ الأيام، وضاقت قوارير الارتشاف.

من هنا التنوع المعطار، لأصناف الفواكه والأزهار، التي حَفلتْ بها حديقة «الجامع» ورياضةُ الفردوسية.

روضة اللغة

لا جدال في أن اللغة هي عصب التفسير وعموده الفقري... لا نعلم فحوى القرآن ودلالاته وموحياته وتأويلاته، إلا بنحوها وصرفها واشتقاقها ووجوه استعمالها. وهو ما حرص القرطبي على طرحه والاستعانة به في شرح الآيات، والأحاديث، والأقوال، والحكم التي انطوى عليها الجامع؛ تارة يقف عند أصل الألفاظ واشتقاقها، وتارة عند الاسم وأحواله، وتارة عند الحروف الأولى من السور، ومثلها للحروف المهموسة، وتارة عند أدوات لغوية شغلتْ أهل اللغة؛ وغير ذلك مما يجعل القارئ، وهو يطالع الكتاب، يستخرج في غَرفة واحدة، خليطاً من جواهر اللغة وتراثها المتنوع، ما يُغنيه عن مراجعة المعاجم وكتب النحو ومسائله العويصة، وفقه اللغة وشوارد صيغها ومفرداتها وأصول تراكيب الكلام، مما يتبيّن لنا في تطوافنا الميمون في أرجاء سورة البقرة دونما عداها، كونها تحتل حيّزاً واسعاً من القرآن الكريم، إذ تناهز خمس القرآن (١٧،٩%)، وكمّاً كبيراً من الشروح، والحكام، والأحاديث النبوية، والأشعار، والتواريخ والأخبار والحكايات المدهشة، ما جعلني أكتفي بها (البقرة) نموذجاً أو مقياساً لما بعدها، تجنباً لما يعرف بالمسْح العام، والإحاطة الشاملة التي تخرج عن حدود هذه الدراسة وغاياتها المرسومة.

أ ـ في النحت والاشتقاق والأصل:

في الوقوف عند البسملة التي تبدأ بها سورة الفاتحة، وكذلك سورة البقرة وسائر السُّور، رأى الإمام القرطبي أن العرب قد نحتت صيغاً كثيرة مماثلة قد لا تقف عند حد، فذكر:

حَوْقَل، إذا قال الرجل: لا حول ولا قوة إلا بالله!

وهلَّل، إذا قال: لا إله إلا الله!

وسَبْحَل، إذا قال: سبحان الله!

وحمدل، إذا قال: الحمدُ لله!

وحَيْصَل، إذا قال: حَيَّ على الصلاة!

وحَيْعَل، إذا قال: حيَّ على الفلاح!

وجَعْفَل، إذا قال: جُعلتُ فداك!

وطبْقَل، إذا قال: أطَالَ الله بقاءكَ!

ودمْعَزَ، إذا قال: أدام الله عزّك[1]!

وتوقف عند كلمة «آدم» فرأى أنها «مشتقة من أَدَمة الأرض وأديمها وهو وجهُها، فسُمِّي بما خُلق منه. وقيل إنه (آدم) مشتق من الأُدْمة وهي السُّمْرة. واختلفوا في الأُدْمـة، فـزعمَ الضحاك أنها السمرة؛ وزعم النضرُ أنها البياض... وعلى هذا الاشتقاق جمعهُ أُدْمٌ وأوادم..

قلتُ: الصحيح أنه مشتق من أديم الأرض»[2].

وأرجعَ الاسمَ إلى ثلاثة أصول هي: السموّ وعلوّه على ما عداه من صيغ الكلام؛ والسِّمَةُ: العلامة.

«قال البصريون: هو مشتق من السموّ وهو العلوّ والرفعة. وقيل: إنما سمِّيَ اسماً لأنه علا بقوته على قسْمي الكلام: الحرف والفعل، والاسم أقوى منهما بالإجماع لأنه الأصل.. وقـال الكوفيون: إنه مشتق من السِّمة وهي العلامة...»[3].

وبحث في أصل اسم الجلالة «الله» فأورد كلاماً كثيراً نلخصه كما يلي:

«هو مشتق من «وَلَهَ» إذا تحيَّرَ؛ والولَهُ: ذهابُ العقل.

وقيل سمِّي «الله» إلهاً، لأن الخَلق يتألهون إليه في حوائجهم، ويتـضرعون إليـه عنـد شدائدهم... وقيل: إنه مشتق من الارتفاع؛ فكانت العربُ تقول لكل شيء مرتفق: لاهاً؛ وقيل: هو مشتق من ألَهَ الرجلُ: إذا تعبَّدَ[1].

---

(١) القرطبي، محمد بن أحمد بن فرْح. الجامع لأحكام القرآن، إشراف وتصحيح أحمد عبد الحليم البردوني. طبعة ثانية، القاهرة سنة ١٩٥٢م. الجزء الأول/ ص٩٧.

(٢) تفسير القرطبي، الجزء الأول/ ص ٢٧٩.

(٣) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ١٠١.

ومثل ذلك بحثُه في الرحمن والرحيم المشتقَّين من الرَّحِم التي قال فيها جلَّ وعلا: «أنا الرحمنُ خلقتُ الرَّحِمَ وشققتُ لها اسماً من اسمي، فمن وصلَها وصلْتُه ومن قطعها قطعتُه».

وميَّز بين «الرحمن» و«الرحيم» فقال ـ نقلاً عن أبي عليّ الفارسي:

«الرحمنُ» اسمٌ عام في جميع أنواع الرحمة، يختص به الله. «والرحيم» إنما هو في جهة المؤمنين»[٢].

ومثلُ ذلك: الكلامُ في «الغَيْب»[٣] وتفسير الحروف الأولى من فواتح السُّور وما جاء فيها من تفسيرات وتأويلات واجتهادات عرَضها القرطبي بكثير من الاستقصاء والتأمل، في مواضع كثيرة لا نكاد نحصيها. و«الإنسان» الذي أرجعه القرطبي، إلى النسيان، أو إلى الأنس، لأُنسِه بحوّاء وبربِّه..[٤].

ب ـ في الشرح النحوي والصرفيّ:

النحو والصرف محطتان لازمتان في تفسير القرطبي، غالباً ما ينطلق منهما في تأصيل كلِم القرآن وشرح وجوهه؛ نتمثل لذلك ببعض الشواهد البيِّنة..

في معرض شرحه لقوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ (مطلع الآية العشرين) من سورة البقرة، وقف الإمام أبو عبد الله، أمام: كاد، فرأى أنه لا يجوز في القرآن أن تُقرنَ بـ (أن) لأن هذه الأخيرة تَصْرِف الفعلَ إلى المستقبل، إذ لم يرد في القرآن: (كاد أن)، أو (يكاد أن)، بينما يجوز ذلك في غير القرآن.

«ومن كلام العرب: كاد النعامُ يَطيرُ، وكاد العروس يكون أميراً.

ويَجري مجرى (كاد): كَرَبَ وجعَل، وطَفق وقارَبَ»[٥].

ومثلُ ذلك وقوفه عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ...﴾ مطلع الآية الثلاثين من سورة البقرة، حيث قال:

«إذْ وإذا حرفا توقيت؛ فإذْ للماضي، وإذا للمستقبل. وقد توضع إحداهما موضع الأخرى. قال المبرِّد: إذا جاء «إذْ» مع مستقبل كان معناه ماضياً... وإذا جاء «إذا» مع الماضي كان معناه مستقبلاً»[٦]؛ ويضرب لذلك عدداً من الأمثلة القرآنية، والشعرية، الدالّة.

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول/ ص ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ١٦٣.

(٤) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ١٩٣.

(٥) المصدر نفسه، الجزء الأولى/ ص ٢٢٢.

(٦) الجامع لأحكام القرآن، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

ومثل ذلك وقوفه عند لفظة «مسَاجد» في قوله تعالى، في مطلع الآية ١١٤ من سورة البقرة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ ممَّن مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّه أَن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾، فإذا به يُعْرِبُ بعضَ الكلمات إعراباً نحوياً، ويفسِّرَ الكلام بوجهه المباشر، ثم يقفَ عند «المسجد» ويرى أن «من العرب من يقول: مَسْجَد (بالفتح) (قال الفرَّاء: كلُّ ماكان على: فعل، يفعُل؛ مثل دخل يدخل، فالمفعل منه بالفتح، اسماً كان أو مصدراً. ولا يقعُ فيه: الفرق.. إلا أحرفاً من الأسماء ألزموها كسر العين؛ من ذلك: المسجد، المطلع، والمغرب والمشرق والمسقط والمفرق والمجزر والمسكن والمرفق (من رفق يرفق) والمَنبت والمنسك (من نسك ينسك) فجعلوا الكسر علامة للاسم. والمسجد (بالفتح)) جَبهةُ الرجل حيثُ يصيبهُ نَدَبُ السجود. والآرابُ (جمعُ إرْب): (الأعضاء السبعةُ مساجد»[١]. وقد عنى بذلك: الجبهة واليدين والركبتين والقدمَيْن.

ج ـ في الشرح اللغوي وتقليبات المعاني ووجوه التسميات

يصادف القارئ، وهو يقلب صفحات الجامع، نوعاً من الإشباع الذاتي الذي يصيب أهل الاختصاص من رجالات العلم والأدب، جرّاء بعض التفاصيل الدقيقة التي يطلعون عليها في هذا الجانب أو ذاك، فيغشاهم مَدٌّ من الرضا والحبور لما عرض لهم من معلومات وشروح لم يكونوا على علم بها؛ وما أكثر ما متّعنا القرطبيُّ بتحليلاته اللغوية وتقليب وجوه المعاني لهذه الكلمة أو تلك، ولهذا المصطلح أو ذاك، فنردِّد في ذواتنا ضروب الإعجاب والترنم، كما في كلامه على «السماء» الواردة في مطلع الآية ١٩ من سورة البقرة ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ...﴾:

«السماءِ تذكر وتؤنث، وتجمع على أسْمِيَة وسَموات وسُمِيّ، على فُعول... والسماءُ: كلُّ ما علاكَ فأظلَّكَ... والسماءُ المطر؛ سُمِّي به لنزوله من السماء.

ويُسمَّى الطينُ والكلأُ أيضاً سماء. والسماءُ: ما علا. والأرضُ: ما سَفَلَ»[٢]. تخلَّل ذلك عدد من أبيات الشعر التي تؤكد المعنى المختار والمنحى الذي ورد اللفظ فيه.

وقل مثل ذلك، في شرحه اللغوي الغنيّ لفعل «جَعَل» التي وردت في مطلع الآية ٢٢ من سورة البقرة: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً﴾ فذكر لها ستَّ مسائل، لمعانيها (أي الآية المشار إليها). أمّا «جعل» فقد عدد خمسةَ وجوه لمعناها مستلّة جميعها من آي القرآن ألا وهي: جعل، بمعنى صيَّر لتعدِّيه إلى مفعولين. ويأتي بمعنى خلف؛ ويأتي بمعنى: سمَّى، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً﴾.

ويأتي بمعنى: أخَذ... وقد تأتي زائدة، كما قال الشاعر:

«وقد جعلتُ أرى الاثنينِ أربعةً ... والواحدَ اثنين لمّا هدَّني الكِبَرُ»[٣]

---

(١) المصدر نفسه، الجزء الثاني/ ص ٧٦ ــ ٧٧.

(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ٢١٦.

(٣) الجامع نفسه، الجزء الأول/ ص٢٢٨.

وعلى غرار ما سبق، تقليبُه لفعل ﴿يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ الذي ساق له سبعة وجوه قرأ بها القُرّاء وأجازها علماءُ اللغة. ألخّصها كما يلي:

«يَخْطَفُ ويَخْطِفُ: الأولى هي الجيدة، والثانية رديئة.
يَخطِفُ ويَخَطَفُ، ويخطِّفُ، ويخطفُ، ويَخطِّفُ»[1]...

ومثلُه ما بسطه من معاني كلمة ﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ التي وردت في ختام الآية ٢٥ من سورة البقرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾، فقال، وفي قوله إمتاع وإفادة:

«و(مطهَّرةٌ) في اللغة أجمعُ من (طاهرة) وأبلغ؛ ومعنى هذه: الطهارةُ من الحيض والبُصَاق وسائر أقذار الآدميات... قال: لا يَبُلْنَ ولا يَتَغوَّطْنَ ولا يَلِدْنَ ولا يَحِضْنَ ولا يُمْنِينَ ولا يَبْصُقْنَ...»[2].

وليس بعيداً من ذلك، تقليباتُ لفظ جبريل، عليه السلام، بحسب أهل الجزيرة العربية والقرّاء، وقد أورد منها القرطبي عشر لغات، هي على التوالي:

«الأولى ــ جِبريل، وهي لغة أهل الحجاز.
الثانية ــ جَبْريل (بفتح الجيم) وهي قراءة الحسن وابن كثير.
الثالثة ــ جَبْرئيل، كما قرأ أهل الكوفة.
الرابعة ــ جَبْرَئل، وهي قراءة أبي بكر عن عاصم.
الخامسة ــ جَبْرَئلّ (بتشديد اللام) وهي قراءة يحيى بن يعمر.
السادسة ــ جَبْرائل، وهي قراءة عِكْرِمة.
السابعة ــ جِبْرائيل؛
الثامنة ــ جِبْرَييل (بياءين) وبها قرأ الأعمش.
التاسعة ــ جَبْرَئين (بفتح الجيم مع همزة مكسورة، بعدها ياء ونون).
العاشرة ــ جِبْرِينْ (بكسر الجيم) وهي لغة بني أسد»[3].

ولا يكتفي القرطبي بذلك، بل يُعقِّب على هذه التقليبات، بمساقات مشابهة لصفاتٍ وأسماء أعجمية (إبراهيم) ويورد صِيغاً على زِنة ما جاء لجبريل، لميكائيل عليه السلام.

---

(١) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ٢٢٢ ــ ٢٢٣.

(٢) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ٢٤١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني/ ص٢٩٧ ــ ٢٩٨. وقد تحفَّظ القرطبي على قول مقاتل الذي خالف الإجماع في «أن القرآن نَزل جملة واحدة» بينما يقول هو: نَزَل كل عام في ليلة القدر إلى السماء الدنيا. (نفسه ج٢/ ٢٩٨).

روضة الشعر

نعْم الروضةُ، ونعم النكهةُ التي أضافها الرجلُ العلامة على مصنَّفه القيم، واحةَ استرخاء وتأمَل يتزوّد بهما القارئ لانطلاقٍ جديد؛ أو مذاكرةً مكتملة الفائدة يقوم بهمـا فـي مـسيرة الجامع الطويلة..

نعم الشعر يَزْدهي به كتابٌ كبيرٌ تضجُّ فيه علوم وقراءات واجتهـادات فقهيـة متعـددة الجوانب والوجوه، يربطها خيط عريض وتتلبَّسُها غاية شرعية كبرى هي الوقوع على حكمْ شرعي إسلامي يضع النقاط على الحروف، فيفصل بين الحق والباطـل، واليقـين العلمـي والهوى والمزاج، ويُعتَمد دستوراً عاماً للأمة ومرجعاً للعلمـاء والبـاحثين عـن الحقـوق والواجبات بين العباد..

نعْم الشعرُ يُسهم في تقديم تلك العلوم واكتساب معرفةٍ فقهية شـديدة التماسـك، صـارمة المنهج والموضوعية، فينسكب ذلك كله شراباً سائغاً تستَمرئه النفس وتهواه الأفئدة، وينطبـع في الذاكرة ويكتسب فيها حضوراً جميلاً.

وعلى الرغم من أن كل كتبِ التفسير قد استخدمت الشعر واحداً من الشواهد والأدلة فـي توكيد المعاني وتوضيح المقاصد، إلا أن الجامع قد فاقها جميعاً كمّاً وتناولاً، إذ بلغ مجمـوع أبيات هذا الكتاب رقماً عالياً نسبة إلى ما عداه من بابه، ألا وهو ستة آلاف بيت من عيـون الشعر، كما أكّد ذلك الدكتور محمد علي صباغ[1].

وقد قمتُ أنا بمراجعة دقيقة لأربعة كتب تفسير من اتجاهات مختلفة، أحصي فيها كميـة الشعر، فوجدتُ أن أكبر نسبة في ذلك هي في كتاب القرطبي.

والكتب التي راجعتها هي: الكشاف، للزمخشري، تفسير الطبري، التفسير الكبيـر لفخـر الدين الرازي، والجامع للقرطبي... واقتصرت المراجعة على سورة البقرة وحدها، انـسجاماً مع موضوع هذه الدراسة. فتحصّل لديَّ ما يلي:

١ــ تفسير الرازي، عدد صفحات الشرح: ١٣٨٠ صفحة؛ عدد الأبيات: ١٤٥ بيتاً. النسبة المئوية هي: ١٠,٥ في المائة (١٠,٥%).

٢ــ تفسير الطبري، عدد الصفحات: ٢٩٥٠ صفحة؛ عدد الأبيات: ٤٠٠ بيتـاً. النـسبة المئوية هي: ١٣ في المائة (١٣%).

٣ــ تفسير الكشاف، عدد الصفحات: ٣٣٤ صفحة، عدد الأبيات: ١٢٧ بيتاً. النسبة المئوية هي: ٣٨ في المائة (٣٨%).

٤ــ الجامع لأحكام القرآن، عدد الصفحات: ١١٨٠ صفحة، عدد الأبيات: ٧٤٠ بيتاً. النسبة المئوية: ٦٢ في المائة، (٦٢%).

---

(١) انظر كتابه: الشعر في الجامع لأحكام قرآن، للقرطبي، المكتبة العصرية صيداــ بيروت سنة ٢٠٠٥/ ص١٨٤.

أين نحن الآن من هذه الروضة المعطار؟ وهل أسهم الشعرُ هنا في دفع عملية الشرح قدماً نحو الانكشاف والإبانة، واحتلال موقعها الراسخ في ذهن القارئ؟ المقتطفات المختارة منها، تجيب عن التساؤلات، فإليها، وإلى مذاقاتها المختلفة، وترشحات أثرها التوضيحي الجمالي!

* قال القرطبي، في شرح معنى الاستعاذة، والسياق غَزِل، للراجز:

قالــتْ وفيهـــا حَيْــدةٌ وذُعْــرُ   عـــوذٌ بربِّـــي مـــنكُمُ وحُجْـــرُ[1]

(والحجْرُ ــ لدى العرب ــ الدفعُ والإبعاد).

وقال

* وقال في [شطَنَ] المشتقة من الشيطان، يُتعوَّذ منه ــ في منحىً غزلي، والشاعر هو النابغة الذبياني: [من الوافر]

نــأتْ بِــسُعاد عنــكَ نَــوىً شَــطُونُ   فبانـــتْ والفـــؤادُ بهـــا رهـــينُ

(والشَّطونُ: الموغلة في البعد).

ــ ومن ذلك في «الشيطان»: المتمرد على الحق، قول جرير، في منحى غزلي: [من البسيط]

أيامَ يَدْعونني الـشيطانَ مـن غـزَلٍ   وهُـنَّ يهـوَيْنني إذ كنـتُ شـيطانا

ومنه في معنى اشتاط بمعنى هلك، للأعشى: [من البسيط]

قد تَخْضبُ العَيْرَ مِـنْ مكنـون فائلـه   وقد يَـشيطُ علـى أرماحنـا البَطـلُ

(والقائل: عِرْقٌ في الفخذين).

ــ ومنه في صيغة تَشَيْطَنَ، التي بُني منها «الشيطان» وأنها من: شَطَنَ، لا شاطَ لأمية بن أبي الصلت: [من الخفيف]

أيُّمـــا شـــاطنٍ عَـــصاهُ عَكـــاهُ   ورمـــاهُ فـــي الـسِّجنِ والأغـلال[2]

(عكَاهُ: شدَّ عليه وَثاقه).

* وقال في معانٍ مختلفة للكتابة ومشتقاتها

ــ في (كتب) بمعنى: جَمَعَ، والبيت في أقصى معاني الهجاء: [من البسيط]

لا تـــأْمَنَنَّ فزاريّـــاً حللـــتَ بـــه   علـــى قَلُوصـــكَ واكتبهـــا بأســـيارِ

(أي: اجمع شُفْرَيْها).

ــ في الكُتْبة (ج كُتَب) الخَرزة، لذي الرمَّة: [من البسيط]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول، ص ٨٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول، ص ٩٠.

وَفْـراءَ غَرْفِيَـةٍ أثْـأى خوارزُهـا ... مُشَلْشِلٌ ضَيَّعَتْهُ بينها الكُتَبُض[1]

ـ ومنه في الكتَاب، وهو خَطُّ الكاتب حروفَ المعجم مجموعةً أو متفرقـة، فـي سـياق غزلي: [من الوافر]

تؤمِّـلُ رَجْعَـةً منِّـي وفيهـا ... كتـابٌ مثْـلَ مـا لـصقَ الغـرَاءُ

ـ ومنه في الكتاب، بمعنى الفرض، والحكْم والقَدَر، للنابغة الجعدي، متغزلاً: [مـن البسيط]

يا ابنـةَ عَمِّـي كتـابُ الله أخْرَجَنـي ... عنكمْ وهـل أمـنَعَنَّ الله مـا فَعـلا؟

وردت هذه الأبيات كلها[2]، في وقوف القرطبي عند مفتتح سورة البقرة: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

* وقال في معنى [اتّقى]، وصولاً لشرح ﴿لِّلْمُتَّقِينَ﴾ في الآية السابقة، للنابغة الذبياني فـي داليته الشهيرة، متغزلاً بزوجة الملك النعمان بن المنذر:

سقطَ النَّـصيف ولـم تُـرِدْ إسقاطَهُ ... فتناولَتْـه واتَّقَتْنـا باليـدِ

(والنصيف ثوبٌ تتجلل به المرأة، سمي كذلك لأنه نَصفٌ بين الناس وبين المرأة، فحجـز أبصارهم عنها).

ـ ومثله، قول شاعر آخر في المنحى نفسه: [من الطويل]

فألْقَتْ قناعاً دونـهُ الشمس واتَّقـتْ ... بأحْسَن مَوصُولَيْنِ كـفٌ ومِعْـصَمُ[3]

ذلك هو منهج القرطبي، لا يتوانى عن الاستعانة بأي وسيلة لتحقيق غرضـه، وتـسْويغ شرحه، واستخراج الحكم الشرعي منه... لا فرق عنده بين أن يأتي بشرح لغوي، أو حديث نبوي، أو قول جليل مأثور لأحد الصحابة أو التابعين من أهل المذاهب والشرّاح والمفسّرين، أو بباقة من الأشعار تزيد من وهج المعنى وتُثبته في الأذهان كأحسن مـا يكـون التـذكار والاستيعاب..

لا فرق عنده بين شعر الغزل، أو الهجاء، أو الحكمة، أو الوصف وغيرها مما حفل بهـا بستان الشعر العربي في مختلف عصور الأدب.

---

(١) وفْراء: واسعة. غرفية: مدبوغة بالغَرْف، وهو نبتٌ له عصارة تُدبَغ به الجلود.
والثأي: خرم خرز الأديم. والمشلشل: الذي يكاد يتصل قطره وسيلانه لتتابعه، (عن حاشية الجامع).

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول/ ص ١٥٩.

(٣) المصدر نفسه، الجزء الأول / ص ١٦١.

ــ تأمل معي هذه الأبيات لابن المعتز جاء بها القرطبي ليزيد معنى (التقوى) قوة ونصوعاً في النفس، وقد جاء بها القرطبي لأنّ الشاعر أفاد من قولِ لعمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في الحذر من الذنوب: [من مجزوء الكامل]

خَلِّ الذنوبَ صَغيرَها وكبيرَها، ذاكَ التُّقى

واصْنعْ كماشٍ فوقَ أرْ ضِ الشوكِ يحْذَرُ ما يَرى

لا تحقِرَنَّ صغيرةً إنَّ الجبالَ منَ الحصى

فقد جعل القرطبي من أبيات ابن المعتز، صوره تَقَوِيَّةً على غرار ما جاء لدى عدد من رواة الحديث، وأصحاب الأقوال الحكمية المعبِّرة، وما ذلك إلا لإغناء خزانة الشرح والاستيعاب...

ــ ومن ذلك، قول أبي الدرداء أحد الصحابة الكرام، مُجيباً على من نَعَته بافتقاده قول الشعر: [من الوافر]

يُريدُ المَرْءُ أن يؤتى مُناهُ ويأبى اللهُ إلا ما أرادا

يقولُ المرْءُ فائدتي ومالي وتقوى الله أفضلُ ما استفادا[1]

لم يؤتَ أبو الدرداء العمق والتأثير فيما أنشد من الشعر، لكنه تمكن من إثبات عنايته بالشعر، إنه لا بدّ من قرض الشعر أو حفظه لكل مشتغل بالعلوم القرآنية والشرعية...

* وقال في تأكيد معنى الدعاء للصلاة، استكمالاً لشرح معاني الصلاة في الآية الثالثة من سورة البقرة: ﴿ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

والشعر للأعشى، مخاطباً ابنته التي استشفتْ رحيلَ والدها عن الدنيا: [من البسيط]

تَقولُ «بِنْتي» وقد قَرَّبْتُ مُرتَحِلاً يا ربِّ جَنِّب أبي الأوصابَ والوَجَعا

عليكِ مثلُ الذي صَلَّيتِ فاغتَمضي نَوْماً، فإنَّ لِجَنْبِ المرءِ مضطَجَعا

وقال الأعشى أيضاً في المعنى عينه: [من المتقارب]

وقابَلَها الريحُ في دَنِّها وصلّى على دَنِّها وارتَسَمْ

ــ وفي معنى اللزوم لكلمة (صالٍ) من: صَليَ النار، إذا لزمها، قال الحارث بنُ عُبَاد: [من الخفيف]

لم أكُنْ من جُنَاتِها علِمَ اللهُ ، وإنِّي بِحَرِّها اليومَ صالِ

جاء المفسِّر بهذا البيت ليؤكد ملازمة العبد لعبادة الله على الحدِّ الذي أمرَ الله.

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول / ص ١٦٢.

ــ وفي معنى التقويم والتليين، استعان المفسّر بما جاء به الخارزنجي، وقيل: قيس بن زهير: [من الوافر]

فلا تَعْجَلْ بأمْرِكَ واسْتَدِمْهُ   فما صلّى عَصَاكَ كمُستديم

(مأخوذ من: صلَيْتُ العُودَ بالنار إذا قدَّمتَهُ وليَّنْتَهُ بالصِّلاء)(١).

* وقال في جواز حُلول «أوْ» مكان «و» العاطفة، في تفسير الآية ١٩ من سورة البقرة: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ معطوفة على الآية ١٨ من السورة نفسها: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.

وقد زعمت ليلى بأنيَ فاجرٌ   لنفسي تُقاها أو عليها فُجورُها

أراد: (وعليها فجورُها).

ومثل ذلك قول جرير يمدح عمر بن عبد العزيز [من البسيط]

نال الخلافة أو كانت له قدَراً   كما أتى ربَّه موسى على قَدَرِ

أراد: (وكانت له قدراً) وقيل «أو» هنا للتخيير).

ــ ومن ذلك، بيت لعلقمة الفحل مستخدماً: «صاب يَصوبُ» المطرُ بمعنى ينزلُ: [من الطويل]

فلا تَعْدلي بيني وبين مُغَمَّر   سقَتْكِ روايا المُزْنِ حيثُ تَصُوبُ

(المغمَّر: الغَمْر؛ الذي لا يملك تجارب الحياة ومعالمها. وروايا المزْن: السحب المملوءة مطراً)(٢).

* وقال في أبيات مختلفة لغير معنى من معاني السماء الورد ذكرها في الآية ١٩ من سورة البقرة المذكورة في الصفحة السابقة:

ــ شطرٌ من أرجوزة للعجاج جُمعت فيها «السماء» على: سُمِيّ: «تَلُفُّهُ الرياح والسّمِيُّ». (أي: السماوات).

ــ بيت لحسان بن ثابت، استخدم فيه «السماء»، في معنى المطر لنزوله من السماء. [من الوافر]

ديارٌ من بني الحَسْحاسِ قَفرٌ   تُعَفِّيها الرّوامسُ والسماءُ

---

(١) المصدر نفسه، الجزء الأول/ ص ١٦٨ ــ ١٦٩.

(٢) الجامع لأحلام القرآن، الجزء الأول/ ص ٢١٥.

ـ بيت لشاعر قديم هو مُعَوِّذ الحكماء واسمه معاوية بن مالك، عمُّ لبيد بن ربيعة، يستخدم «السماء»، أيضاً بمعنى المطر والبيت أحد شواهد المجاز اللغوي المتداولة كثيراً: [من الوافر]

إذا سَقَطَ السماءُ بأرض قومٍ رَعَيناه وإنْ كانوا غِضَابا

ـ بيت لطفيل الغنوي/ جاهلي، يستخدم «السماء» بمعنى العُلوّ، فقيل لظهر الفرس سماءً، لعُلُوِّه: [من الطويل]

وأحمرُ كالديباج أمّا سماؤه فريّا وأمّا أرضُهُ فمُحُولُ[1]

يلاحظ القارئ أن القرطبي لا يستشهد بالشعر لتأييد معنى تضمنته لفظة قرآنية وحسب، بل يلتفت هنا وهناك موسِّعاً دائرة الشرح، مستأنفاً بما يشرح له صدره بعديد من الأبيات الشعرية، عساه يروي ذائقته من جهة، ويغني المادة العلمية التي تدور كلها في فلك القرآن الكريم.

* وقال في بيتين لأحد الشعراء مستخدماً «لعلّ» بمعنى (لام كي)؛ وهذا المعنى واحد من ثلاثة قالت بها العرب:

ـ لعلّ ومعناها: التوقع أو الترجّي.

ـ لعلّ ومعناها: التعرض للشيء.

ـ لعلّ وهي بمعنى: لأجل، مثل: (لكي)، وهي كلها وردت في طيِّ الآية ٢١ من سورة البقرة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ وشرح المعنيين الأولين، بالقرآن عينه، وبما جاء في كتب اللغة. أما المعنى الثالث، فشرحه وأيَّده بالشعر: [من الطويل]

وقُلْتُمْ لنا كُفُّوا الحروبَ لعلَّنا نَكُفُّ، ووثَّقْتُمْ لنا كُلَّ مَوْثِقِ

فلمّا كَفَفنا الحربَ كانت عُهُودُكُم كلَمْعِ سرابٍ في الملا مُتَألِّقِ[2]

* وقال، في ثلاث صيغ وثلاث معانٍ لكلمة «جعل» الواردة في الآية ٢٢ من سورة البقرة ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاء بِنَاء...﴾.

ـ الصيغة الأولى، بمعنى «أخذ»، قول الشاعر الجاهلي مُغَلِّس بن لقيط الأسدي: [من الطويل]

وقد جعلَتْ نفسي تطيبُ لِضَغْمَةٍ لضَغْمِهِماها يَقْرَعُ العَظْمَ نابُها[1]

---

(١) المصدر نفسه، الجزء الأولى/ ص ٢١٦.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الأول/ ص ٢٢٧.

(الضَّغْمُ: العضّ الشديدُ ــ ومنه الضَّيْغَم).

ــ الصيغة الثانية، لا معنى لها، فهي زائدة، كقول الشاعر: [من البسيط]

وقد جعلتُ أرى الاثنين أربعةً والواحدَ اثنين لمّا هدَّني الكِبَرُ

ــ الصيغة الثالثة، ورُودُ (جعَل) و(واجتعلَ) بمعنى واحد، كقول أبي زبيد الطائي: [من الخفيف]

ناطَ أمْرَ الضعاف واجتعَلَ اللَّيْـ ـلَ كحَبْلِ العاديَّة الممدودِ[2]

(ناط: علق، والعاديَّةُ: البئرُ القديمة).

* وقال يشرح مفردة «الشعيرة» الواردة في الآية ١٥٨ من سورة البقرة، ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّهِ﴾.

بيتٌ للكميت، استخدم فيه الشاعر كلمة (الشعائر) بمعنى العَلامات: [من الطويل]

نُقَتِّلُهُمْ جيلاً فجيلاً تراهُمُ شَعَائرَ قربانٍ بهمْ يتَقَرَّبُ

* وقال يشرح لفظة «السَّبّ» وهي غير واردة في نصِّ الآية السابقة ١٥٨: ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

وكان في صدد تفسير معنى «حَجّ» فأورد شاهداً شعرياً للمخبّل السعدي (شاعر جاهلي مخضرم، مات في زمن عمر بن الخطاب)[3]: [من الطويل]

فأشْهَدُ من عَوْفٍ حُلُولاً كثيرةً يحجُّونَ سِبَّ الزِّبْرِقانِ المُزَعْفَرا

(السِّبُّ بكسر السين) الكثير السِّباب... وقد قصد بالسِّبِّ هنا، أيضاً: الخمار.

ــ ومنه (أي السِّبُّ) قولُ عبد الرحمن بن حسّان بن ثابت، يهجو مسكين الدارمي: [من الطويل]

لا تسُبَّنَّني فلستَ بِسِبِّي إنَّ سِبِّي من الرجال الكريمُ

ــ ومنه قول أبي ذؤيب الهذلي في السِّبِّ، بمعنى الحبْل، في لغة هذيل: [من الطويل]

تدلّى عليها بين سِبٍ وخَيْطةٍ بِجَرْداءَ مثلَ الوَكْفِ يكْبو غرابُها[1]

---

(١) قوله: «ضغمهماها»، أراد رجلين أصابا الشاعر بشدة نزلتْ به إلى عظمه لقوتها.

(٢) يرثي الشاعرُ اللجلاجَ ابن أخته. أراد: جعل يسير الليل كلّه مستقيماً كاستقامة حبل الماء إلى ماء البئر (عن حاشية الجامع الجزء الأول/ ص ٢٢٨.

(٣) أنظر تعريفاً للمخبّل، في كتابنا: «معجم الشعراء في لسان العرب» دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة، بيروت سنة ١٩٨٧م، ص ٣٢١، وفيه ثمانية ما بين مصدر ومرجع لترجمته.

(الخَيطة: لباسٌ كالدرع. السِّبُّ: أن يضربَ وتداً ثم يشدَّ فيه حبلاً فيتدلّى به إلى العسل. بحْرداء: صخرة. الوكف: النطع. يريد صخرةً جرداء ملساء لا ينبت عليها شيء لذا قال: ظفر الغراب)(٢).

* وقال في شرح مفردة «النهار» الواردة في الآية ١٤٦ من سورة البقرة ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ..... لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

قال في ذلك سبعة أبيات شعرية لبضعة شعراء، سمّى بعضهم وأغفل ذكر الباقي.

ــ الشاهد الأول في «ليلاة» جمع: ليالي، جمعاً قياسياً:

[من الرجز]

في كلِّ يومٍ ما وكلِّ ليلاهْ حتى يقولُ كلُّ راءٍ إذ رآهْ

يا ويْحَهُ من جَمَلٍ ما أشقاهْ

ــ الشواهد الباقية كلها في «النهار» أولها في جمعه على (نُهُر): [من الرجز]

لولا الثَّريدان هلَكنا بالضُّمُرْ ثَريدُ ليلٍ وثَريدٌ بالنُّهُرْ

ــ والشواهد الأخرى، في معنى النهار ومواقيته بحسب الشروح والتأويلات اللغوية:

لأميّة بن أبي الصلت: [من الكامل]

والشمسُ تَطْلُعُ كلَّ آخرِ ليلةٍ حمراءَ يُصْبِحُ لونُها يتورّدُ

لعدي بن زيد: [من البسيط]

وجاعلُ الشمس مِصْراً لا خَفَاءَ بهِ بين النهار وبين الليل قد فصلا

(المصر: الحاجز بين الشيئين).

لآخر، أنشده الكسائي: [من الطويل]

إذا طلعَتْ شمسُ النهار فإنها أمارةُ تسليمي عليكِ فسلِّمي

لقيس بن الخطيم: [من الطويل]

مَلَكْتُ بها كفّي فأنْهَزْتُ فَتْقَها يُرى قائماً من دونها ما وراءها(٣)

(أي تمكنتُ من فعلها، فأطلقتُ تصريفَ كفّي في إيقاعها على مرادي ــ أي أن الطعنة لم تكن على دهش واختلاس، بل عن تمكّن واقتدار. وأنهرتُ: أجريتُ الدم)(١).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني/ ص ١٨٠ ــ ١٨١.

(٢) الشرح، من ديوان أبي ذؤيب الهذلي، شرحه: سوهام المصري. راجعه وقدّم له: د. ياسين الأيوبي. المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٩٨م، ص٣٦.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني/ ص ١٩٢ ــ ١٩٤.

يتبين لنا، من حين لآخر، عدم استقرار القرطبي على نهج ثابت في استخدامه الشواهد الشعرية؛ فنراه ينطلق من النص القرآني في كل شروحه واستشهاداته، لكنه ينساق فيما بعد وفقاً لتقليبات الألفاظ المشروحة، وما يتولد منها من معان وتصاريف؛ وقد ينصرف عن اللفظ القرآني إلى ما يشبهه أو يؤدي إليه؛ كما نراه يأتي بالشواهد حسبما يتفق له؛ تقل في جانب وتكثر في جانب آخر، على أنّ ما يقدمه في هذا الإطار لا يخرج عن دائرة الترابط الوثيق بآي القرآن.

* وقال في شرح مفردة «الصيام» التي تضمنتها الآية ١٨٤ من سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ مستخدماً لكل معنى من معاني الصوم ومشتقاته، شاهداً شعرياً من بيت واحد، وأحياناً من شطر بيت:

ـ بيت للنابغة الذبياني في «الصيام» تُوصف به الخيلُ إذا قامت وثبتت، فلم تعتلف: [من البسيط]

خيلٌ صيامٌ وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحت العَجَاج، وخَيْلٌ تعلُكُ اللُّجُما

ـ بيت لامرئ القيس، اكتفى بشطره الأول في «مَصَام» الشمسِ أو الثريّا، وهي بمعنى انتصاف النهار أو الليل: [من الطويل]

كأنَّ الثريّا عُلِّقَتْ في مَصَامها بأمراس كَتّانٍ على صُمِّ جندلِ

ـ شعرٌ غير منسوب، في «الصائم» أي الذي لا يتحرك: [من الرجز]

شرُّ الدِّلاءِ الوَلْغَةُ الملازمهْ والبَكَراتُ شرُّهنَّ الصائمهْ[٢]

(أي: التي لا تدور).

ـ بيت لامرئ القيس في «صام» بمعنى أبطأ لدرجة الإمساك عن الحركة: [من الطويل]

فدَعْها وسَلِّ الهمَّ عَنْكَ بجَسْرةٍ ذَمُولٍ إذا صام النهارُ وهَجَّرا

(أي دعْ ما أنت فيه الآن، وأقبلْ على ناقة ممتلئة الجسم، سريعة ليِّنة لا تعرف الملل والكَلال، إذا استوى قرصُ الشمس في السماء واشتدّ حرُّها. و«صامَ النهارُ» إذا اعتدل وقام قائمُ الظهيرة؛ وبدا للشاعر كأن النهار توقف عند هذه الهاجرة)[٣].

---

(١) الشرح من ديوان قيس بن الخطيم، تحق د. ناصر الدين الأسد، طبعة ثانية، دار صادر، بيروت سنة ١٩٦٧م، ص٤٦.

(٢) يثبت القرطبي عجز البيت فقط، وأما الصدر فهو من حاشية الجامع.

(٣) الشرح من ديوان امرئ القيس: جمعه وشرحه وقدّم له د. ياسين الأيوبي. المكتب الإسلامي، بيروت سنة ١٩٩٨. ص ١٩٠.

ــ ومثله في المعنى لشاعر آخر: [من الرجز]

حتى إذا صام النهارُ واعتدلْ   وسال للشمسِ لُعابٌ فنزلْ

ــ ومثله، على اختلاف طفيف في المعنى: [من المتقارب]

نَعَاماً بِوَجْرَةَ صُفْرَ الخُدو   دِ ما تَطْعَمُ النومَ إلا صِياما

(أي قائمة).

ويُضيف القرطبي، معلِّقاً على الشواهد الشعرية التي جاء بها (للصيام):

«والشعر في هذا المعنى كثير»[1].

فلولا التزامه الغاية الرئيسية من وضع كتابه، وحفاظُه على النهج العام المتبع في ذلك، لاسترسل في إيراد الشواهد الشعرية صفحاتٍ أخرى.

* وجاء بستّة أبيات لشرح كلمات: الفجر والخيط الأبيض.. الواردة في الآية ١٨٧ من سورة البقرة: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾.

ــ البيت الأول لشاعر يؤكد معنى كل من الخيطين الأبيض والأسود، من الصبح. [من البسيط]

الخيطُ الابيضُ ضوءُ الصبحِ منْفَلِقٌ   والخيطُ الاسود جنحُ الليل مكتومُ

ــ البيت الثاني في المعنى نفسه، على شيء من العمق، وهو لأبي دواد الإيادي: [من المتقارب]

فلمّا أضاءت لنا سُدفةٌ   ولاحَ من الصبح خيطٌ أنارا

فقد استخدم صفة النور بدلاً من البياض، وفي ذلك حركة أقوى وتصوير أبهى. (والسدفة: الظلمة، وقيل: الضوء، وهو من الأضداد).

ــ البيت الثالث لم تَرِد فيه إحدى الألفاظ المشروحة المشار إليها، لكن الشاعر كنّى عنها وألمح مُوَرِّياً، وهو أبلغ: [من الرجز]

قد كاد يبدو وبَدتْ تباشِرُهْ   وسُدَفُ الليل البهيم ساترُهْ

قال ابن منظور: البيت لحميد الأرقط (شاعر إسلامي رجّاز) والسَّدَفُ (بالتحريك) ظلمةُ الليل[2].

البيت الرابع، لعمرو بن مَعْديكرب (شاعر مخضرم)، ينفُذُ فيه المعنى إلى الصَّدْع الذي تخيَّله الشاعر للذئب وهو باسط يديه: [من الوافر]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني/ ص ٢٧٢ ــ ٢٧٣.

(٢) لسان العرب، مجلد ٩ [سدف] ص١٤٦ وراجع القرطبي: الجامع. ج٢. ص ٣٢٠ ــ ٣٢١.

تـرى السِّرحانَ مُفترشاً يَدَيْهِ كأنّ بياضَ لبَّتِهِ صَديعُ

(واللَّبَّةُ: موضع القلادة من العنق، وهي هنا: النَّحْرُ).

ــ البيت الخامس للشاعر المخضرم الشمّاخ بن ضرار، ينفُذُ فيه الشاعر إلى معنى جديد أو صورة جديدة، هي مفرق الرأس، كانبلاج الصبح من ظلمات الليل: [من الوافر]

إذا ما الليلُ تاه الصبح فيه أشقّ كمَفْرق الرأس الدهينِ

ــ البيت السادس، لحميد الأرقط، يمعن في تلوين المعاني وإلباسها مزيداً من البيان الجمالي: من الرجز]

فوردَتْ قبل انبلاج الفَجْرِ وابنُ ذُكاءَ كامنٌ في كَفْرِ

(ابن ذكاء، ضوء الشمس، الكَفْر: سواد الليل ــ ظلمته).

* واستشهد القرطبي بأربعة أبيات لأربعة شعراء مخضرمين وإسلاميين لتبيان معنى الإعلام، لا التعليم، لقوله تعالى: ﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ من الآية ١٠٢ من سورة البقرة.

ــ البيت الأول لكعب بن مالك، مخاطباً رسول الله ﷺ: [من الطويل]

تعلَّمْ رسولَ الله أنّك مُدْرِكي وأنَّ وَعيداً منكَ كالأخذِ باليدِ

(أي: اعلَم).

ــ البيت الثاني للقطامي (عُمير بن شُيَيْم، شاعر أموي): [من الوافر]

تعلَّمْ أنَّ بعْدَ الغيِّ رُشْداً وأنَّ لذلك الغيِّ انقشاعا

ــ البيت الثالث لزهير بن أبي سلمى، في المعنى نفسه: [من البسيط]

تعلَّمَنْ ها[1] لعَمْرُ الله ذا قَسماً فاقْدِرْ بذَرْعِكَ وانظرْ أين تَنْسلِكُ؟

ــ البيت الرابع لشاعر غير منسوب، طرق المعنى نفسه والصيغة الإنشائية نفسها: [من الوافر]

تعَلَّمْ أنَّه لا طيْرَ إلا على مُتَطيِّرٍ، وهو الثُّبورُ

(والثبورُ: الهلاك).

لاحظنا أن القرطبي في الشواهد الشعرية الأربعة، لم يفرِّع المعاني أو ينوِّعها، بل لزم معنى واحداً أو صيغة فِعْلية أمْرِيَّة واحدة. ولا تفسير لذلك عندي إلا إشباع ذائقته وتعميق المعنى الذي تضمَّنته اللفظة القرآنية التي عَنَتْ بـ ﴿يُعَلِّمَانِ﴾: هاروت وماروت، بدلاً من الشياطين، وقد ورد الجميع في الآية المذكورة[2].

---

(١) هكذا ورَدا في الجامع: «تعلّمن ها» (منفصلة) والمعنى العام: تعلَّمَنْ، لعمر الله، هذا ما أقسم به!

(٢) راجع ما جاء عنها: الجامع، الجزء الثاني/ ص ٥٤، والجزء الثالث ص ٣٥.

* وجاء القرطبي بأحد عشر بيتاً شعرياً لأحد عشر شاعراً موزعين ما بين عصر الجاهلية وعَصْري الإسلام... وهي كلها في معاني المَيْسِر الذي حرَّمه الله على عباده، والذي وردَ لفظه صريحاً في الآية ٢١٩ من سورة البقرة: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾.

ـ البيت الأول، لشاعر غير منسوب، استخدَمَ اليَسْرَ بمعنى وجوب الشيء لصاحبه: [من الكامل]

فأَعِنْهُمُ وايْسِرْ بما يَسَرُوا به ... وإذا همُ نَزَلوا بضَنْكٍ فانزلِ

ـ البيت الثاني، لسُحَيْم بن وَثِيل اليربوعي (شاعر إسلامي، صاحب البيت الشعري الشهير: [من الوافر]

أنا ابنُ جَلا وطلاع الثنايا ... متى أضع العمامة تعرفوني)[1]

وهو: [من الطويل]

أقول لَهُمْ بالشِّعب إذْ يَيْسِرونَني ... ألَم تيأسوا أني ابنُ فارسِ زَهْدَمِ

(يئس، هنا بمعنى علِمَ. وزهْدَم: اسم فرس). وقد استخدم الشاعر (اليَسْر) بمعنى الجَزْر أي الذبح، و«ييسرونني» قصدَ بها: تَجْتَزرونني وتُقطِّعون أوصالي.

ـ البيت الثالث للنابغة الذبياني، مستخدماً «الأَيْسَار» واحدها ياسِرٌ، اللاعبُ بسهام المَيْسر: [من البسيط]

إنـي أُتَمِّمُ أَيْسَاري وأمنَحُهُمْ ... مَثْنَى الأيادي وأكْسُو الجَفْنَة الأدمَا

ـ البيت الرابع، لطرفة بن العبد، في المعنى الأخير عينه: [من الرمل]

وهُمُ أَيْسَارُ لقْمانَ إذا ... أغْلَتِ الشَّتْوَةُ أبداءَ الجُزُرْ

(الشتوة، المرة من الشتاء. والأبداء، ج بَدْء: أفضل عظام الشاة).

ـ البيت الخامس، لشاعر غير منسوب، في المعنى السابق عينه: [من الوافر]

وناجيةٍ نَحَرْتُ لقومِ صِدْقٍ ... وما ناديتُ أَيْسارَ الجزورِ[2]

يلاحظ أن المعنى الذي انتظمت به الأبيات الخمسة، مختلف الوجوه نسبياً، لكنه يدور في فلك واحد هو كرم السجايا، ونبل الخُلق والنخوة والشجاعة.

ـ البيت السادس، لأبي ذؤيب الهذلي، يعرض لجعبة السهام (أي الرِّبابة) وللقِداح: [من الكامل]

---

(١) راجع مزيداً من التعريف وببليوغرافيا ترجمته، كتابنا: معجم الشعراء في لسان العرب، ص١٨١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث/ ص ٥٣.

وكأنهنَّ ربابةٌ وكأنهُ ... يَسَرٌ يفيض على القِداحِ ويَصْدَعُ

(يصف حُمُر الوحش، فيشبهها، في اجتماعها، بمجموعة القداح (الأسهم) في الربابة)[1].

ــ البيت السابع، لعلقمة بن عَبَدَة، أو علقمة الفحل، جاهلي أدرك الإسلام؟ وهو صاحب البيتين الشهيرين: [من الطويل]

فإن تسألوني بالنساء فإنني ... بَصيرٌ بأدْواءِ النساء طبيبُ

إذا شابَ رأسُ المرءِ أو قَلَّ مالُهُ ... فليس لهُ في وُدِّهنَّ نصيبُ[2]

ــ البيت السابع الوارد في الجامع، مستخدماً لفظة «الرِّبابة»: الوعاء الجلدي الذي توضع فيه السهام: [من الطويل]

وكنتُ امْرَءاً أَفْضَتْ إليكَ ربابتي ... وقَبْلَكَ ربَّتني، فضِعْتُ، رُبوبُ

(الربوب: ج رَبّ ــ أي ملكني أربابٌ كثر من الملوك، فضعتُ حتى صرتُ إليك)[3].

ــ البيت الثامن، للشاعر المخضرم الأعشى، في معنى الياسر (اللاعب بالميسر، كالجازر): [من السريع]

المُطْعِمو الضيفِ إذا ما شَتَوا ... والجاعلو القوتِ على الياسرِ

لا تزال في معاني السجايا العربية الرفيعة، يتناولها القرطبي لتَوْسعة المعنى والتغني به في قلب الكلام على أشدّ المحرَّمات الإسلامية.

ــ البيت التاسع، مُورِّياً عن السِّهام والقداح، «بالمقرومة والمَغالِق» (الموسومة بالعلامات وقداح الميسر)، والشاعر هو عمرو بن قميئة (شاعر جاهلي قديم، لعلّه أقدم من عُرف من شعراء الجاهلية): [من الطويل]

بأيديهمُ مَقْرومةٌ ومَغالِقُ ... يعود بأرزاق العُفاةِ مَنيحُها

(العُفاة) الأضياف وطلاب المعروف. والمنيح: سهم من سهام الميسر.

ــ البيت العاشر، للأخطل مستخدماً ما هو بمعنى القِداح أو السهم وهو المَنيح: [من الكامل]

ولقد عَطَفْتُ على فَزارة عَطفةً ... كَرَّ المَنيحِ وجُلْنَ ثَمَّ مَجَالا

والمَنيحُ قِدْحٌ لا حظَّ له في الميسر، لكنه يعادُ مع القداح في كل ضربة.

(من شرح قصيدة الأخطل التي يهجو بها جريراً)[1]. والكرُّ: الرجوعُ.

---

(١) ديوان أبي ذؤيب الهذلي، (المكتب الإسلامي) ص: ١٥٢. و«يَصدع» في البيت: يُفرِّقُ ويُبَيِّنُ بالحكم.

(٢) عن معجم الشعراء في لسان العرب، ص٢٤٩ ــ ٢٥٠.

(٣) عن المرجع نفسه، ص ٢٦٠ ــ ٢٦١.

ـ البيت الحادي عشر، للبيد بن ربيعة العامري، وقيل للمرقّش الأكبر، وكلاهما جاهلي عريق، استخدمه الشاعر في اليَسْر، أي في لعب المَيْسِر وما يصحبه من فواحش؛ إلا أن الشاعر يدَّعي أن جماعته لا يقترفون مثل ذلك في لعبهم: [من الطويل].

إذا يَسَروا لم يُورِثِ اليُسْرُ بينَهُمْ فواحشَ يُنْعى ذكرُها في المصايفِ[٢]

* وجاء القرطبي بخمسة أبيات لخمسة شعراء، لإغناء وشرح قوله تعالى في الآية ٢٣٥ من سورة البقرة، في مواعدة النساء سراً: ﴿عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَـكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً﴾ إذ المعنى العام والمعروف للسِّرِّ هو الخفاء، نقيض العلَن، لكنه اتخذ هنا معنى أدق وهو نكاح الحرام، يقوم به الزوج أو الرجل لامرأة مُعْتَدَّة (تنتظر قضاء العدَّة).

ـ البيت الأول للأعشى، يحضُّ فيه على الاستقامة وحسن إقامة العلاقة مع المرأة: [من الطويل]

ولا تَقْرَبَنَّ جارةً، إنَّ سِرَّها عليكَ حرامٌ، فانكِحَنْ أو تأبَّدا

(«إنَّ سرّها»، أي الاختلاء بها وإتيانها سراً ذلك حرام لأنه زنا...

وقوله: انكحنَّ: تزوَّجَنَّ، والنكاح في المقتضى الشرعي هو الزواج الحلال. و«تأبدا» ابق عازباً بعيداً عن النساء)[٣].

ـ البيت الثاني، للحطيئة (شاعر إسلامي مخضرم) متخذاً المعنى عينه: [من الوافر]

ويَحْرُمُ سِرُّ جارتِهِمْ عليهِمْ ويأكُلُ جارُهُمْ أَنْفَ القِصَاعِ

(القِصاع، ج قَصْعة: وعاء يؤكل فيه، وقد يتخذ من الخشب؛ وأنف كل شيء: طرَفُه وحَدُّه).

ـ البيت الثالث، لامرئ القيس في المعنى عينه: [من الطويل]

ألا زَعَمَتْ بِسْبَاسةُ اليومَ أنني كَبِرْتُ وألا يُحسنَ السرَّ أمثالي!

أي العلاقة الجنسية عن طريقة المُخَالَلَة.. وهي الزنا)..

ـ البيت الرابع، لرؤبة بن العجاج يصف مفازة، من أرجوز له تعدادها ١٧١ بيتاً وهو في المعنى نفسه، لكنه بصيغة الجمع: أسرار: [من الرجز]

---

(١) أنظر: شعر الأخطل، صنعة السكري، تحق د. فخر الدين قباوة. الطبعة الثانية. دار الآفاق الجديدة. الجزء الأول/ ص ١١٣.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث/ ص ٥٩ ـ ٦٠.

(٣) اقرأ شرح البيت في ديوان الأعشى، شرحه وقدّم له د. محمد أحمد قاسم. المكتب الإسلامي بيروت سنة ١٩٩٤م، ص١٣٧ ـ ١٣٨.

.... فكُفَّ عن أسـرارها بعـد العَـسَقْ[1]

(والعَسَق (بالعين المهملة) كالغَسَق: أي الظلمة).

ــ البيت الخامس للأعشى، متخذاً معنى عقدة النكاح لكلمة «السِّرّ»: [من المتقارب]

فلــن يَطلبــوا سِــرًّا للغِنــى ولــن يُــسلِمُوها لإزْهادهــا[2]

(أي لن يطلبوا نكاحها لكثرة مالها، ولن يتخلَّوا عنها زاهدين فيها لفقرها)[3].

* واستعان القرطبي لشَرْح الإقراض في قوله تعالى، في الآية ٢٤٥ من سورة البقرة ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾ استعان بمقطعين شعريَّين لأحد الصحابة أو المؤمنين في أيام الرسول ﷺ يدعى أبا الدحداح، كان يملك حديقتين من النخيل، فتصدَّق بإحداهما لله تعالى، تلبية لحضِّ الله عزَّ وجلَّ على فعل الخير، وإقراضه معروفاً حَسَناً يُجزى عليه أضعافَ ما أعطى وتصدَّق، قائلاً أي ــ أبو الدحداح ــ لزوجته التي كانت تدور مع صبيانها تحت النخل. [من الرجز]

هَـداكِ ربـي سُـبُلَ الرشـادِ إلـى سـبيل الخيـر والسَّدادِ

بِينـي مـن الحـائط بـالوِدادِ فقـد مَـضى قرضـاً إلـى التَّنـادِ

أقرَضْـتُهُ اللهَ علـى اعتمـادي بـالطَّوع لا مَـنٌّ ولا ارتـدادِ

إلا رجـاءَ الـضِّعف في المَعَـادِ فـارْتحلي بـالنفس والأولادِ

والبِـرّ لا شـكَّ فخيرُ زادِ قدَّمـهُ المـرءُ إلـى المَعـادِ

قالت أمُّ الدحداح: رَبِحَ بَيْعُكَ! باركَ اللهُ لك فيما اشتريتَ؛ ثم أجابتْه أم الدحداح وأنشأتْ تقول: [من الرجز]

«هَـداكِ ربـي سُـبُلَ الرشـادِ إلـى سـبيل الخيـر والسَّدادِ

بِينـي مـن الحـائط بـالوِدادِ فقـد مَـضى قرضـاً إلـى التَّنـادِ

أقرَضْـتُهُ اللهَ علـى اعتمـادي بـالطَّوع لا مَـنٌّ ولا ارتـدادِ

---

(١) البيت بشطريه، كما جاء في ديوانه:

أجِنَّـةٌ فـي مُـستكنّات الحَلَـقْ فعـفُّ عـن أسـرارها بعـد العَـسَقْ

وجاء في الجامع: «إسرارها» على المصدر، بمعنى التواعد والتناجي سِرّاً.

أنظر ديوان رؤبة بن العجاج، عناية وترتيب: وليم بن الورد البروسي. دار الآفاق الجديدة بيروت ١٩٧٩م. ص ١٠٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث/ ص ١٩١.

(٣) ديوان الأعشى، المكتب الإسلامي، ص ١٢٠ ــ ١٢١.

إلا رجـاءَ الـضَّعف فـي المَعَـادِ ... فـارْتحلي بـالنفس والأولادِ
والبِـرّ لا شـكَّ فخيـرُ زادِ ... قدَّمَـهُ المـرءُ إلـى المَعـادِ

قالت أمُّ الدحداح: رَبِحَ بَيْعُكَ! باركَ اللهُ لك فيما اشتريتَ؛ ثم أجابتْه أم الدحداح وأنشأتْ تقول: [من الرجز]

بَـشَّرَكَ اللهُ بخيـرٍ وفَـرَحْ ... مِثْلُـكَ أدّى مـا لديـه ونَـصَحْ
قـد مَتَّـعَ اللهُ عِيـالي ومَـنَحْ ... بـالعَجْوة الـسَّوداء والزَّهْـو الـبَلَحْ
والعَبْدُ يَـسْعى ولـه مـا قـد كَـدَحْ ... طُولَ الليـالي وعليـه مـا اجْتَـرَحْ

ثم أقبلتْ أمُّ الدحداح على صبيانها تُخرج ما في أفواههم وتَنفض ما في أكمامهم، حتى أفضَتْ إلى الحائط الآخر؛ فقال النبي ﷺ: «كَمْ مِن عَذْقٍ رَداحٍ، ودارٍ فيَاحٍ، لأبي الدحداح؟!»[1].

(العذْق (بفتح فسكون): النخلة، (وبكسْر فسكون): العرجون بما فيه من الشماريخ. ورداح: ثقيلة).

الجميل في الشاهدين الشعريين، البديهة المتأصلة في قرائح الناس في ذلك الزمان، وطواعية النظم، وبساطة القول، وأداء المعاني من غير تعقيد أو تمحُّل، ناهيك بالمسحة الحكمية التي انطوت عليها أبياتهما، والحرص على الإيقاع الصوتي الذي أحدثه رويُّ (الدال) لدى أبي الدحداح ورويُّ (الحاء) لدى زوجته، في رجَزَيْن مُرسَلَيْن كرياح نجد في البُكور...

ولنلاحظْ أيضاً أنه من الممرات النادرة ــ في شرح سورة البقرة ــ اعتمادُ القرطبي على مقاطع شعرية لا على أبيات متفرقة، لأن المناسبة اقتضتْ ذلك، فاكتملت الحكاية المرويَّة نثراً، بما قيل فيها شعراً.

ــ ومثله بيت للبيد بن ربيعة، في القرض الحَسَن بمعنى المجازاة التي تتضمن الإحسان: [من الرمل]

وإذا جُوزِيـتَ قَرضـاً فـاجْزِهِ ... إنمـا يَجْـزِي الفتـى لـيس الجَمَـلْ

(والجَملُ هنا: الجاهل). والبيتُ في رثاء أخيه بعد أن أصابتْه صاعقة.

ــ ومثله، على اختلاف في المعنى الذي هو: البلاء الحسَنُ والبلاء السَّيء، بيت لأمية بن أبي الصلت: [من البسيط]

كلُّ امرئٍ سوف يُجْزى قَرْضَهُ حَـسَناً ... أو سـيِّئاً ومـديناً مثـلَ مـا دانـا

ومثله في المعنى الأخير عينه، لشاعر غير منسوب. [من المتقارب]

تُجـازى القـروضُ بأمثالهـا ... فبـالخَيْرِ خيـراً وبالـشرِّ شَـرّا[1]

[1] الجامع لأحكام القرطبي، الجزء الثالث/ ص ٢٣٨.

أبيات ومقاطع شعرية أخرى ذات نكهة إبداعية

* ذكر القرطبي، وهو من عيون الشعر العربي وشواهده التي عَبقَ بها الجامع، وبلغتْ معها الشعرية درجة عالية، قولَ زهير بن أبي سلمى، مُعمِّقاً من معنى «أُشْرِبَ» الواردة في طيِّ الآية ٩٣ من سورة البقرة، ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُواْ فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [من الكامل]

فصَحَوتُ عنها بعدَ حُبٍّ داخلٍ والحبُّ تُشْرِبُهُ فؤادَكَ، داءُ

أراد سريان حبّه لها مسرى الدماء، لا يتوقف مجراه إلا بالموت؛ لكن الشاعر استعار ما أشارت إليه الآيةُ الكريمة من تعبد اليهود للعجل، حتى بات ذلك علّةً وجوديَّة استحكمتْ بهم؛ ومنه الحديث النبوي الشريف: «تُعْرَضُ الفِتَنُ على القلوب كالحصير عُوداً عُوداً، فأيُّ قلبٍ أُشْرِبَها نُكتَ فيه نُكتةٌ سوداء».

وشتّانَ بين داء الفتنة والضلال، تغلغل وشاع في نفوس كفرةِ اليهود، وداء الحب الذي يتحدث عنه شاعر الحكمة العربية الأول!

ــ ومثله، على سموٍّ في الوصف، واختراق الحجب في رسم مشهد الحب، ما قاله أحد التابعين في وصف حُبه لزوجته عَثْمةَ، وكان عتبَ عليها في بعض الأمر فطلّقها: [من الوافر]

تغلْغلَ حبُّ عَثْمةَ في فؤادي فباديه مع الخافي يَسيرُ

تَغلغلَ حيث لم يبلغْ شرابٌ ولا حزنٌ، ولم يبلغ سرورُ

أكادُ إذا ذكرتُ العهدَ منها أطيرُ لوَ أنَّ إنساناً يطيرُ[٢]

* وقال أحد الشعراء في معنى «زاد التقوى» الذي يتجلببُ به الإنسان لآخرته، وهو ما تضمنته الآية ١٩٧ من سورة البقرة، متحدثة عن فريضة الحج وما يُحصلّه الحاجّ من تقوى الله: [من السريع]

الموتُ بَحْرٌ طامحٌ مَوجُهُ تَذهبُ فيه حيلةُ السابحِ

يا نفسُ إني قائلٌ فاسمَعي مقالةً من مُشفقٍ ناصحِ

لا يصْحَبُ الإنسانَ في قَبْرِهِ غيرُ التقى والعملِ الصالحِ[٣]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث/ ٢٣٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثاني/ ٣١ ــ ٣٢.

(٣) المصدر نفسه، الجزء الثاني/ ٤١٢.

كان بإمكان القرطبي الاكتفاء بما شرحه وعرَضه من وجوه التقوى، وقبلها من وجوه (الزاد والتزود)... لكنه وجد في الشعر حافزاً أقوى لإدراك المعنى الإلهي، واستذكاره على الدوام، عبْرةً لما هو مُغَيَّبٌ مجهول في حياة الإنسان، وليس كالشعر ما يحفظُه المرءُ..

* وقالت إحدى النساء تشكو من طول مجافاة زوجها لها عقاباً وتأديباً لقَسَم أقسمه على أمْرِ يخصُّها، فكانت كفارته انفصالَه عنها أربعة أشهر؛ وربما كان ذلك بمنزلة العقوبة التي تعاقَب بها الزوجةُ إن اقترفت سيئة ما حيال رجلها، والآية التي قالت بذلك، هي ٢٢٦ من سورة البقرة: ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾.

قالت المرأة في ذلك، وقد سمعها عمر بن الخطاب وهو يطوف ليلاً في المدينة:

ألا طال هذا الليلُ واسْوَدَّ جانبُهْ ... وأرَّقني أن لا حَبيبَ ألاعِبُهْ

فوَاللهِ لولا اللهُ لا شيءَ غيرَهُ ... لَزُعزِعَ من هذا السرير جوانبُهْ

مخافةَ ربي والحياءُ يكُفُّني ... وإكرامَ بعلي أن تُنالَ مراكبُهْ[1]

لله درُّ هذه المرأة ما أصدقَها وأصفى نداءها! ولله درُّ الشعر يستكشف الأعماقَ ويسبر غورها، فتطفو المشاعر المطوية في الزوايا المعتمة، وتخرج للضوء بارزةَ القسمات والملامح، كأنما أُوتيت قدرة إلهية على الكلام فنطقت عمّا لا مندوحة عنه!!

* وقال العباس بن مرداس السُلمي وهو شاعر جاهلي مخضرم وابنُ الخنساء، مؤكداً مضمون قوله تعالى في الآية ٢٤٧ من سورة البقرة، متحدثة عن الملك طالوت صاحب «البسطة في العلم والجسم»: ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ والشعر هنا في هذا الاتجاه الذي تشير إليه الآية، بأنّ قوة الرجل ليست في قوة الجسم وطوله وعظمته، بل في شجاعته وعلمه ومناقبه... [من الوافر]

ترى الرجلَ النحيفَ فتَزدريهِ ... وفي أثوابه أسَدٌ هَصورُ

ويُعْجبُكَ الطريرُ فتَبْتَليهِ ... فيُخْلِفُ ظنَّكَ الرجلُ الطَّريرُ

وقد عَظُمَ البعيرُ بغيرِ لُبٍّ ... فلم يَستغنِ بالعظَمِ البعيرُ[2]

أضفى القرطبي على المعنى الإلهي، في منطوق الآية، وضوحاً ساطعاً وحجَّة بالغة وهو يأتي بهذه الأبيات الحكمية التي لا جديد فيها، لكنها وافرة الدلالة على حقائق الحياة التي يصادفها الإنسان في كل حين، فنعْم الشعرُ يجسِّدُ هذه الحقائق ويرسِّخها في وجدان الناس!..

(١) الجامع لأحكام القرآن، الجزء الثالث/ ص ١٠٨.

(٢) المصدر نفسه، الجزء الثالث/ ص ٢٤٦.

* وقال ابن دريد (أبو بكر محمد المتوفى سنة ٣٢١هـ، وصاحب المعجم اللغوي القيّم جمهرة اللغة) في مَن تبرَّم به، وهو أحد وزراء زمانه جاء ابنُ دريد يسأله حاجةً، فأدرك منه ضجراً. قال له هذه الأبيات التي تتضح بالصدق والحكمة وتساوي في مغزاها ودلالتها الاعتبارية، وكشفها عن القيم الخلقية الإنسانية، ما لا يُقدَّر بثمن: [من الكامل]

لا تَدْخُلَنَّكَ ضَجْرَةٌ من سائلٍ ... فلخَيْرُ دهرِكَ أن تُرى مَسْؤولا

لا تَجْبَهنْ بالردِّ وَجْهَ مُؤَمِّلٍ ... فبقاءُ عِزِّكَ أن تُرى مَأمولا

تَلْقى الكريمَ فتَستَدِلُّ ببِشْرِهِ ... وترى العُبُوسَ على اللئيم دليلا

واعلَمْ بأنكَ عن قليلٍ صائرٌ ... خَبَراً، فكنْ خبراً يَروقُ جميلا[1]

جاء القرطبي بهذه الأبيات المعبِّرة، والمؤثِّرة، لإلقاء مزيد من الشرح المضيء لقوله تعالى في محكم تنزيله، الآية ٢٦٣ من سورة البقرة، في معنى «المعروف»: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾.

فقد شرح المفسِّرُ مضمون الآية بكثير من التوضيح والتبسيط، مستعيناً بالمعجم اللغوي، والإعراب النحوي، والأقوال الحكميّة المأثورة، فضلاً عن الحديث النبوي؛ لكن الشاهد الشعري كان له الأثر البعيد والصدى الجميل في النفس، فجعلَهُ خاتمة الكلام كي لا نقول (مسك الختام)، لأن الشعر غيرُ النثر، والواقعُ الشعري، بما يصحبه من مجاز القول ومحسِّنات اللفظ وتردُّد الأبعاد الحكمية الآسرة، أقربُ إلى ضمير القارئ ووعيه، وأعلَقُ بلُبِّهِ وفؤاده.

* وقد دعْبل الخزاعي في جميل كتمان الصّدقة، وأفضليتها على الإعلان، مؤكداً قول الحقِّ تبارك وتعالى، في الآية ٢٧١ من سورة البقرة: ﴿إِن تُبْدُواْ الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاء فَهُوَ خَيْرٌ لُّكُمْ﴾ [من المتقارب]

إذا انتقموا أعلَنوا أمْرَهُمْ ... وإن أنْعموا أنعموا باكتتامِ

ــ ومثل ذلك للكاتب العباسيِّ سهل بن هارون، في الخُلق الرفيع، يتحلَّى به الصديق مع صديقه:

خِلٌّ إذا جئْتَهُ يوماً لتسألَهُ، ... أعطاكَ ما ملكَتْ كفّاه واعتذارا

يُخْفي صنائِعهُ واللهُ يُظْهِرُها ... إنَّ الجميلَ إذا أخفَيْتَهُ ظَهَرا[2]

---

(١) المصدر عينه، الجزء الثالث/ ص ٣٠٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، ج٣. ص ٣٣٤.

ــ ومثل ذلك ما قاله بعض الشعراء متأثراً بقول العبّاس بن عبد المطّلب في كيفية تقديم المعروف: «لا يتمُّ المعروفُ إلا بثلاث خصال: تَعْجيلُه، وتَصغيرُه، وسَتْرُهُ. فإذا أعْجَلْتَه هنَّيْتَهُ، وإذا صَغَّرْتَهُ عظَّمْتَه، وإذا سَتَرْتَهُ أتْمَمْتَهُ».

فقال الشاعرُ مُحسِّناً ومُجوِّداً: [من الرمل]

زادَ معروفُكَ عندي عِظماً إنّهُ عندكَ مَستورٌ حقيرْ

تتناساهُ كأن لم تأتِهِ وهو عند الناس مشهورٌ خَطيرْ[1]

وأخلصُ، بعد هذا الزاد الوفير من شواهد الشعر التي قدّمتُها، غير مُدَّعٍ أنني قدمتُ الأفضل أو الأجمل، إلى أننا في الحقيقة، لم نكن مع باحث إسلامي عريق، ومجتهد كبير في صياغة الأحكام الشرعية بعد استخلاصها من بدائع القرآن ومحكم آياته، وما فاضت به الأحاديث النبوية، وأقوال الصحابة والتابعين، وأصحاب المذاهب والفرق والعلماء.. بل كنا أيضاً مع أديب شاعر يمتلك حسّاً وذوقاً فنيين جماليّين، تجلّيا في مئات الأبيات المختارة المصاحبة للشرح والتفسير، واعتماد الأحكام الفقهية في مختلف المسائل المطروحة؛ وأتساءل: ألم يكن القرطبي شاعراً له شأنه وحضوره بين شعراء عصره؟ إذاً، لِمَ لمْ يُؤثر عنه شعرٌ، ولِمَ لم نقرأ له أثراً أو ديواناً بين آثاره ومصنفاته؟

إذ لا يعقل أن يقوم عالمٌ بَحَّاثةٌ في شؤون الدين والدنيا، متخذاً من الشعر دعامة كبرى هي من أهم مرتكزاته في الشرح والاحتجاج، أن يقوم علمه ونشاطه الفكري على ما قام عليه في مصنفه الجامع وما يشبهه، وعلى حفظ الشعر واستخدام مخزونه الشعري لتأييد هذه الفكرة أو تلك المعلومات في شرحه وجدلياته، من غير أن يكون شاعراً محترفاً..

فهو لم يكتفِ بإيراد الشاهد الشعري الموافق، بل نمَّ اختيارُه على ملكة فنيّة جمالية عالية يتحسّسها القارئ البصير، من خلال جودة الاختيار، والإكثار منه، وتنويع الوجوه والأداء لذلك الاختيار؛ الأمر الذي يفترض إبداعاً شعرياً هو صاحبُه، قد يكون ضنَّ به لغاية في نفسه، أو أنه لم يُرد أن يجعل من نفسه حُجَّةً على ما يصوغ ويحكم ليكون هذا الحكمُ وذاك الرأي خالصَيْن من أية شائبة أو رقة يحترز من إلحاقها به؛ أما المشاركة الشعرية، فلتكنْ لها مناسباتها وميدانها خارج هذا الإطار!

أكرمكَ الله يا أبا عبد الله، وأورثك مكانك في عِلّيين، وفجّر فيك الشعر على وقع الجمال الفردوسيّ الخالد، فما أحراك بذلك!!

---

(١) المصدر نفسه، ج٣. ص ٣٣٤.

قائمة بالمصادر والمراجع

١ ــ الأعلام، خير الدين الزركلي. دار العلم للملايين. طبعة سابعة؛ بيروت ١٩٨٦.

٢ ــ الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله، محمد القرطبي. إشراف وتصحيح: أحمد عبد الحليم البردوني. طبعة ثانية. القاهرة، ١٩٥٢ وقد نشرته دار الكتاب العربي في بيروت مصوراً عن الطبعة المصرية.

٣ ــ ديوان أبي ذؤيب الهذلي، شرحه: سوهام المصري. راجعه وقدّم له: د. ياسين الأيوبي. المكتب الإسلامي. بيروت، ١٩٩٨.

٤ ــ ديوان الأعشى، شرحه: د. محمد أحمد قاسم. المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٩٤.

٥ ــ ديوان امرئ القيس، جمعه وشرحه وقدّم له: د. ياسين الأيوبي. المكتب الإسلامي. بيروت ١٩٩٨.

٦ ــ ديوان رؤبة بن العجاج، عناية وترتيب: وليم بن الورد البروسي؛ دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩.

٧ ــ ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق د. ناصر الدين الأسد؛ طبعة ثانية، دار صادر، بيروت، ١٩٦٧.

٨ ــ شذرات الذهب في أخبار، ابن العماد الحنبلي. دار المسيرة، طبعة ثانية، بيروت ١٩٧٩.

٩ ــ الشعر في «الجامع لأحكام القرآن» د. محمد علي زكي صباغ. المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت، ٢٠٠٥.

١٠ ــ شعر الأخطل. صنعة السكري. تحقيق د. فخر الدين قباوة. الطبعة الثانية. دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٩.

١١ ــ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة. مصور بالأوفست عن الطبعة الأولى، الصادر في اسطنبول ١٩٤٠.

١٢ ــ لسان العرب. جمال الدين، محمد بن مكرّم، ابن منظور. دار صادر ــ دار بيروت ١٩٦٨.

١٣ ــ معجم الشعراء في «لسان العرب» د. ياسين الأيوبي، دار العلم للملايين. طبعة ثالثة، بيروت ١٩٨٧.

١٤ ــ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة. مكتبة المثنى، دار إحياء التراث العربي. دمشق ١٩٥٧.

١٥ ــ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب. التلمساني المقري. تحقيق: د. إحسان عباس. دار صادر، بيروت ١٩٦٨.

١٦ ــ هدية العارفين. إسماعيل باشا البغدادي. مطبعة المعارف باسطنبول، ١٩٥٥.

١٧ ــ الوافي بالوفيات، صلاح الدين، خليل بن أيبك الصفدي. باعتناء س. ديدرينغ. فرانز شتاينر بفسبادن. ١٩٧٤.

إدغام التاء في الأصوات المقاربة في صيغ تفعّل وتفاعل وتفعلل

د عبد الناصر إسماعيل عساف(*)

يقوم هذا البحث على درس ظاهرة لغوية تجري بها ألسنة الناس في لهجة الخطاب، في أنحاء من بعض الأقطار العربية، وتشهد بها شواهد وأمثلة من صحيح القول وفصيحه انتهت إلينا، دراسة وصفية تحليلية موازنة، تسعى إلى عقد مابين بعض العاميات العربية المعاصرة واللغة العربية الفصحى في ذلك من صلة، وتحاول أن تتقرى قول العلماء والباحثين في هذه الظاهرة من جوانبها المتعددة، وأن تتدبرها في ضوء ما انتهى إلينا من سماع، ونص عليه العلماء، لاستنباط ما تسمح به المادة من أحكام ونتائج يُؤمل أن تكون علمية موضوعية. تلكم الظاهرة إدغام التاء في الأصوات المقاربة في صيغ تفعّل وتفاعل وتفعلل وتصاريفها.

مقدمة:

ليس واجباً على الدرس اللغوي المعاصر، على تعدد مستوياته إذا احتفى بكلام العرب، ينظر فيه ويتدبّره ويستنبط ما كان فيه من أحكام وأصول وقواعد = أن يقتصر على كلام القدماء والأولين. إذ يستحسن أحياناً، بل ينبغي، وقد يجب، أن يلتفت إلى ما تكلم به المتأخرون والمحدثون، وما جرت به أقلامهم، من أساليب وألفاظ وتراكيب ودلالات، ينظر

(*) أستاذ في جامعة دمشق.

فيه ويتدبره ويتبين وجوه الاتفاق، ومواطن الاختلاف. فإذا كان الأول أبان عما وراءه: هل كان عن متابعة وسماع أم كان عن قياس سائغ على المسموع، أم عن توليد تتيحه قواعد اللغة وأصولها؟ وإذا كان الآخر أعرب عما فيه من لحن وخطأ أو تطور وتوليد، أو قياس على شاذ، أو عودة إلى أصل مرفوض. ثم أردف ذلك كله بما يدعو إليه العلم من دليل وبيّنة وبرهان .

إدغام التاء في الأصوات المقاربة في تفعّل وتفاعل وتفعلل عند العامة:

من تلك الصور ما يشيع على ألسنة الناس في متداول لهجاتهم، في أنحاء من بعض الأقطار العربية، من ألفاظ اجتمع فيها الإبدال والإدغام، من مثل: اثّاقل اجّبّر اجّاوز ادّبّر ادّحرج ادّهور اذّكّر ازّيّن ازّاور اسّمّع اسّاقط اشّهّد اشّابه اصّالح اصّدّع اضّايق اضّرّع اطّاول اطّوّع اظّلّم اظّاهر [1].

تجدهم يردّدون ذلك في الفعل بصيغه الثلاث: الماضي والمضارع والأمر وما يلجؤون إليه من تصاريف يستسيغونها في كلامهم: اَطّاوَل، يطّاول، اطاول، مُطّاوِل ، مُطّاوَل عليه، .... اجّبّر اُجُّبُّر .. ادّهور ادُّهْوُر، ..

والظاهر من هذه الألفاظ وما ماثلها أن العامة تطلب إدغام التاء الزائدة التي تقع أولاً فيما كان على وزن تفعّل وتفاعل وتفعلل وملحقاته، فيما يليها من أصوات مقاربة، فيقتضي مطلبها إبدال التاء صوتاً مجانساً لتلك الأصوات المقاربة، وتسكين أول المتجانسين، فإدغام أحدهما في الآخر، وإذا كان ذلك في أول الكلام اجتُلبت همزة الوصل، للتمكن من الابتداء بساكن .

والأصوات المقاربة التي تدغم العامة فيها التاء في هذا الباب كما تدل الأمثلة هي: الثاء والجيم والدال والذال والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء.

وما ذهب إليه بعض الباحثين من أن الأصوات التي تدغم فيها التاء في هذه المسألة، وهو ما عبر عنه بامتصاص التاء، في العامية المصرية، هي: الدال والجيم والسين والشين والزاي، وأحياناً الكاف[2] = فيه نظر من وجهين:

ـ أمّا ما قاله من أن الكاف قد تمتص التاء في مثل: اكبّر، اكسّر، اكلّم، فشيء انفرد به. وإذا انبغى أن أفرض صحته، على فرض أنه من أهل البيئة المصرية، فما من أحد اطّلعت على كلامه من أهل تلك البيئة من الباحثين ذكر ذلك نصاً أو تمثيلاً أو إشارة [1].

(١) انظر: معجم فصيح العامة أحمد أبو سعد ٣٤، ٣٥، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٤٦، بحوث ومقالات في اللغة د.رمضان عبد التواب ٧٨، اللهجات العربية: الفصحى والعامية، جمع وإعداد: ثروت عبد السميع ١/٢٢٧، ٢٥٥، الألفاظ والأساليب إعداد وتعليق: مسعود عبد السلام حجازي ٣/٢٤٩. ومن طريف ما ورد من هذا قولهم في الأمثال الشامية: ادينوا وازينوا، وكبر البصل واتوّر ونسي زمانه الأول. معجم الأمثال العامية الشامية، د. محمد رضوان الداية ٧١، ٧٣٢ .

(٢) اللغة المالطية وأصولها العربية، د. أحمد طلعت سليمان، ١٢٨ – ١٣٠ .

ــ وأما الاقتصار على الأصوات الخمسة الأخرى ففيه ترك بعض ما ذكره أولئك الباحثون من أصوات تمثيلاً أو إشارة أو إجمالاً[٢].

والعامة يطّلبون بذلك في خطابهم اليومي الخفّة والاقتصاد في التعبير الذي سمّاه العلماء العرب قديماً الاستخفاف، وهو ما «يعبّر ــ كما يقول د. عبد الرحمن الحاج صالح ــ عن نزعة المتكلم الطبيعية إلى التقليل من المجهود العضلي أو الذاكري عند إحداثه لعباراته في حالة الاستئناس وعدم الانقباض. وكلما كان المقام مقام أنس كان المتكلم إلى حذف ما هو غنيّ عنه لإبلاغ مراده أميل وأكثر ارتياحاً. وهذا هو بالذات ما يمنح اللغة حيويتها. وقد كانت الفصحى التي دونها اللغويون العرب الأولون تتصف بهذه الصفة. وأكبر دليل على ذلك كثرة ما سجّله أولئك اللغويون من العبارات المختزلة ذوات العناصر المضمرة، وكثرة ما ورد في كتاب سيبويه وكتب القراءات من شواهد الاختلاس والتسكين والتخفيف للهمزة وحذفها والإدغام والإبدال والقلب .....»[٣].

وقد اختلف قول الباحثين فيما تجري به ألسنة العامّة من هذا القبيل، فمنهم من عدّه فيهم سلوكاً لفظياً مغايراً لما تكون عليه اللغة العربية الفصحى، تشاركهم في شيء منه بعض ما كان من اللغات الأخرى ذا أصول عربية، كاللغة المالطية.[٤]

ومنهم من عدّ ذلك أثراً سائداً من أثر اللغة العربية الفصحى، له جذوره الصحيحة الفصيحة التي تمتد في عصور العربية القديمة، لم يسلم من تحريف العامة الذي ترصده الأذن في تغيير حركة بعض الحروف: اسّاهل، اجّادلوا، ادُّهوَر.[٥]

فبأيِّ القولين ينهض البحث العلمي المؤيّد بالدليل؟ و أيُّهما تؤثر النفس بعد الفحص؟

شواهد من القرآن الكريم وقراءاته:

كان أول ما وقع في نفسي أن أنظر في القرآن الكريم، وأتّبع قراءاته، باحثاً عما يدل على نفي أحد الرأيين، وإثبات الآخر. حتى إذا كان النظر وكان التتبع وجدت القرآن يزكّي استعمال الناس هذا بنفسه في (٣٣) آية، ويشهد له بقراءاته المتواترة وغير المتواترة في بضعة وستين موضعاً.

وهذه طائفة دالّة من ذلك:

---

(١) انظر مثلاً: بحوث ومقالات في اللغة ٧٨، اللهجة العربية: الفصحى والعامية ١/ ٢٢٧، ٢٥٥

(٢) انظر مثلاً: بحوث ومقالات في اللغة ٧٨، اللهجة العربية: الفصحى والعامية ١/ ٢٢٧، ٢٥٥

(٣) اللهجات العربية: الفصحى والعامية ١/٢٣٣.

(٤) اللغة المالطية وأصولها العربية ١٢٨ ــ ١٣٠، وانظر: معجم الكنايات العامية الشامية، د. محمد رضوان الداية ٤٩

(٥) انظر: بحوث ومقالات في اللغة ٧٨، الألفاظ والأساليب ٣/٢٤٩.

•• شواهد من القرآن:

(اثّاقلتم){ التوبة ٩: ٣٨ }، (فادّارأتم){ البقرة ٢: ٧٢ }، (ادّاركوا) {الأعراف ٧: ٣٨ }، (يضرَّعون)
{الأعراف ٧: ٩٤ }، (يطّوّف){ البقرة ٢: ١٥٨} .

•• شواهد من القراءات السبعية:

ــ قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو قوله تعالى (تَزَاوَرُ) {الكهف ١٨: ١٧} بتشديد الـزاي وإدغام التاء الثانية «تزّاور»[١].

ــ قرأ السبعة غير حمزة وحفص قوله تعالى(تُساقِط) {مريم ١٩: ٢٥} بفتح التاء وتشديد السين «تَسَّاقط»[٢].

ــ قرأ السبعة غير ابن كثير قوله تعالى (يصَّعَّد) {الأنعام ٦: ١٢٥} بتشديد الصاد والعين، وقرأ أبو بكر عن عاصم «يصَّاعَد».[٣]

ــ قرأ ابن عامر وحمـزة والكسائي قولـه تعـالى (يُظـاهرون) {المجادلـة ٥٨: ٢} «يَظَّاهرون» وابن كثير ونافع وأبو عمرو «يَظَّهَّرون».[٤]

ــ قرأ ابن عامر وابن كثير ونافع قوله تعالى (تـشقق) {الفرقـان ٢٥:٢٥، ق ٥٠: ٤٤} بتشديد الشين «تشَّقق».[٥]

•• شواهد من القراءات غير السبعية:

ــ قرأ علي وأبو عبد الرحمن السلمي قولـه تعـالى (ودرسـوا) {الأعـراف ٧: ١٦٩} «وادَّارسوا»[٦].

---

(١) انظر في هذه القراءات على الترتيب: الحجة، لأبي علي الفارسي، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي، ٥/١٣١، ١٣٢، ١٩٨، ٣ / ٤٠١، ٤٠٢

(٢) انظر في هذه القراءات على الترتيب: الحجة، لأبي علي الفارسي، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي، ٥/١٣١، ١٣٢، ١٩٨، ٣ / ٤٠١، ٤٠٢

(٣) انظر في هذه القراءات على الترتيب: الحجة، لأبي علي الفارسي، تح: بدر الدين قهوجي، بشير جويجاتي، ٥/١٣١، ١٣٢، ١٩٨، ٣ / ٤٠١، ٤٠٢

(٤) المحرر الوجيز، ابن عطية، تح المجالس العلمية بفاس ومكناس وتارودانت، ١٥/ ٤٣٧ .

(٥) الحجة ٥/٣٤٠ ــ ٣٤١، ٦/٢١٥ .

(٦) المحتسب، ابن جني، تح: علي النجدي ناصيف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح شلبي، ١/٢٦٧، البحر المحـيط، أبـو حيان الأندلسي، ٤/٤١٧ .

ـ قرأ الأعمش قوله تعالى (أولم نعمّركم ما يتذكّر فيه من تذكّر){ فاطر ٣٥: ٣٧} «.... ما يذَّكّر فيه من اذّكّر»[١].

ـ قرأ الحسن بن علي بن الحسن قوله تعالى (يتزكّى) {الليل ٩٢: ١٨} «يزّكّى» بإدغام التاء في الزاي.[٢]

ـ قرأ الحسن ويحيى بن يعمر قوله تعالى (تشابهَ) {البقرة ٢: ٧٠} بشد الشين وضم الهاء «تشّابهُ» وقرأ ابن مسعود «يشّابه» وحكى المهدوي عن المعيطي «يشّبَّه».[٣]

ـ قرأ طلحة بن مصرف قوله تعالى (متصدّعاً) {الحشر ٥٩: ٢١} «مُصَّدِّعاً» وقوله تعالى (المتطهّرين) {البقرة ٢: ٢٢٢} «المطّهّرين».[٤]

ولو تأمل المرء شواهد القرآن وقراءاته في هذه المسألة شاهداً شاهداً، لتبين له أن الأصوات التي أدغمت فيها التاء ضمت تلك الأصوات التي أدغمت العامة فيها التاء، ما خلا الجيم، والكاف ـ على رأي ـ اللذين عَدِما فيها الشاهد، وأن الإدغام كان في الفعل بصيغه الثلاث، واسم الفاعل، والمصدر على ندرة وشذوذ، ولعرف أن ما قاله د. شوقي ضيف، ووافقته عليه لجنة الألفاظ والأساليب في مجمع اللغة العربية بالقاهرة، من أن صيغة «افّاعل» ـ يعني ما كان على «تفاعل» فأُدغمت تاؤه فيما كان فاءً من أصوات مقاربة ـ جاءت في ثلاثة تعبيرات قرآنية: «اثّاقلتم»، «ادّارك»، «تسّاقط» في قراءة يعقوب الحضرمي كما قال[٥] = بعيد من الحق، لأن ما كان كذلك ورد في القرآن وقراءاته بضعاً وعشرين مرة !

• شواهد من معاجم العربية:

رأيت من تمام البحث أن أبحث ما أمكن في بعض معاجم اللغة العربية عما يزكّي استعمال الناس في زماننا في هذا الباب، ويشهد له من أمثلة وشواهد. وقد قُيِّض لي أن أنظر في (القاموس المحيط) و (المصباح المنير) و (المعجم الوسيط) نظر تتبع، في كل ما يمكن أن يكون من موادها ذا صلة بهذه المسألة، أعني تلك المواد التي كانت فاؤها ثاء أو جيماً أو دالاً أو ذالاً أو زاياً أو سيناً أو شيناً أو صاداً أو ضاداً أو طاء أو ظاء، وأن أبحث في مواد من

(١) البحر المحيط ٣١٦/٧، الدر المصون، السمين الحلبي، تح: د.أحمد الخراط، ٢٣٦/٩ ـ ٢٣٧ .

(٢) البحر المحيط ٨/ ٤٨٤، الدر المصون ١١/ ٣١ .

(٣) انظر هذه القراءات على الترتيب في المحرر الوجيز ٢٥٨/١، ٤٧٩/١٥، ١٨٢/٢

(٤) انظر هذه القراءات على الترتيب في المحرر الوجيز ٢٥٨/١، ٤٧٩/١٥، ١٨٢/٢

(٥) الألفاظ والأساليب ٢٤٧/٣ – ٢٤٨، وما قاله د. ضيف في عزو "تسّاقط" غير صحيح، لأن هذه القراءة كما سبق قراءة السبعة غير حمزة و حفص. وقراءة يعقوب "يسّاقط" بالياء وبها قرأ غيره. الإتحاف للدمياطي (ط دار الكتب العلمية) ٣٧٧، الدر المصون ٧/ ٥٨٧ – ٥٨٨ .

(الجمهرة) و (لسان العرب) يغلب على الظن اتصالها بوجه ما بما عُرِف في آي القرآن وقراءاته من شواهد وأمثلة في هذا الخصوص. فوجدت في هذه المعاجم جملة معدودة من الأمثلة والشواهد لم تخرج عما كان في آي القرآن الكريم وقراءاته من ذلك أو ما تصرف منه: من فعل أو مصدر أو اسم مشتق، وكانت تلك المصادر إذا استشهدت لشيء من ذلك بشيء من كلام العرب لم تخرج عن الاستدلال بما جاء في آي القرآن وقراءاته[1] إلا قليلاً جداً، منه ما كان من ابن منظور إذ قال «وركبٍ مُصْعِد، ومُصَّعِّد: مرتفع في البطن منتصب، قال: تقول ذات الركَب المرفَّد

لا خافض جداً ولا مصَّعِّد»[2]

على أن هذه المصادر لم تستوعب ما استوعبه القرآن بنفسه وبقراءاته من أمثلة وشواهد، فخلت مثلاً من: ازكّى يزكّى، يصدّى، يضرّع، اذّكر يذّكّر. ثم إنها خلت من أي تنظير للمسألة في مواضع تناول تلك الألفاظ والأمثلة، ومن أي إشارة أو مثال لما كان في هذا الباب من صيغة تفعل وما ألحق به، أو ما أُدغمت فيه التاء في الجيم، فكانت في ذلك على الظاهر مقتصرة على ألفاظ مسموعة بأعيانها، مع امتداد إلى تصاريفها أحياناً .

وهذه أمثلة مما ورد في تلك المعاجم:

مُدَّثِّر[3] (٢١) ـ ازَّمّل، مُزَّمِّل[4] (٢٢) ـ يسَّاءل[5] (٢٣) ـ اسَّمَّع إليه[6] (٢٤) ـ اصَّالحا، اصَّالحوا[7] (٢٥) ـ اطَّوّع، مُطَّوِّع، مُطَّوِّعة[8] (٢٦).

وإذا كان ما تظافر في القرآن وقراءاته ومعاجم العربية من شواهد وأمثلة يصوّب هذا الاستعمال، ويشهد له، ومن ثم يرجح قول من يرى فيه أثراً من أثر اللغة العربية الفصحى، له جذوره الصحيحة الفصيحة القديمة، فبمَ فسر علماء العربية وباحثوها هذه المسألة، وكيف تناولوها ودرسوها؟

---

(١) انظر مثلاً: القاموس المحيط، الفيروزابادي، (دبر، صدق، درك)، لسان العرب، ابن منظور، (طهر، سمع)، المعجم الوسيط (ثقل، درأ، زمل زور، طوع) .

(٢) لسان العرب (صعد) .

(٣) المصباح المنير للفيومي، لسان العرب (دثر) .

(٤) الجمهرة لابن دريد، تح: د. رمزي بعلبكي (٨٢٦/٢) القاموس المحيط، لسان العرب، المعجم الوسيط (زمل) .

(٥) لسان العرب (سأل) .

(٦) المصدر السابق (سمع) .

(٧) القاموس المحيط، لسان العرب (صلح) .

(٨) المصباح المنير، لسان العرب، المعجم الوسيط (طوع) .

تفسير المسألة:

اتّفق جمهور العلماء والباحثين على أن التاء الزائدة في هذه الأمثلة والشواهد وما شاكلها جاورت ما تعالق بها من الأصوات في المخرج أو الصفة اتحاداً أو تقارباً، فنزعت بالمتكلم إلى الإدغام إذا ما آثره ورغب فيه، نزوع جواز للتخفيف، فأُبدلت التاء صوتاً مجانساً لما وليها، ثم أُدغم الصوتان المتجانسان أحدهما في الآخر، بعد تسكين أولهما، واجتُلبت همزة الوصل معتمداً عليها، عند الحاجة، للتخلّص من الابتداء بالساكن. فإذا كان ذلك في درج الكلام سقطت لفظاً، واستُغني عنها[1].

وأبان بعض العلماء عما وراء إيثار إدغام التاء فيما جاورها من تلك الأصوات دون العكس، من حسن وفضيلة تمنح التاء قوة بعد ضعف، حين تبدل صوتاً أقوى. وضعف الأصوات وقوتها أجمله مكي بن أبي طالب بقوله: «اعلم أن الضعيف في الحرف يكون بالهمس وبالرخاوة ...... واعلم أن القوة في الحرف تكون بالجهر والشدة وبالإطباق والتفخيم وبالتكرار وبالاستعلاء وبالصفير وبالاستطالة وبالغنة وبالتفشي... وكلما تكرّرت فيه الصفة القوية كان أقوى للحرف، وكذلك إذا تكررت في الحرف الصفة الضعيفة كان أضعف ... فعلى هذا من الضعف والقوة يبين حسن الإدغام وقبحه»[2].

وممن نبّه على فضيلة إدغام التاء فيما جاورها في هذه المسألة مكي وابن الأنباري، إذ نبها عليها حيث وجّها ما كان في القرآن وقراءاته من شواهد في هذا الباب، في غير موضع.

ومن أمثلة ذلك قول مكي في توجيه قوله تعالى {الْمُدَّثِّرُ} [المدثر ٧٤:١]: «المدّثّر أصله: المتدثّر، ثم أُدغمت التاء في الدال، لأنهما من مخرج واحد، والدال أقوى من التاء، لأنها مجهورة، والتاء مهموسة، فردّا بلفظ الأقوى منهما، لأن ذلك تقوية للحرف، ولم يردا بلفظ

---

(١) انظر مثلاً: الكتاب، سيبويه، تح: عبد السلام هارون ٤٧٤/٤ – ٤٧٦، معاني القرآن للأخفش تح: عبد الأمير الورد، ٢٨٣، ٣٤٤ – ٣٤٥، ٥٥٤، ٥٦٧، ٦٥٠، معاني القرآن للفراء، تح: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، عبد الفتاح شلبي، ٧٥/١، ٤٣٧، ٤٤٧، المقتضب للمبرد، تح: عبد الخالق عضيمة، ٣٧٧/١ – ٣٧٨، معاني القرآن وإعرابه، الزجاج، تح: د. عبد الجليل شلبي ١٥٣/١، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢/ ١٥٥، ٣٣٦، ٤٤٧، ١٥/٣، ١٢٣/٤، التكملة، أبو علي الفارسي، تح: كاظم بحر المرجان، ٦١٦، شرح الشافية لرضي الدين الأستراباذي، تح: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، ٢٤٠/٣، شرح الشافية لركن الدين: تح د. عبد المقصود، ٦٩٤/٢، شرح الشافية للجاربردي ٣٥٥ – ٣٥٦، المفصل للزمخشري، ط دار الجيل، ٤٠٣ – ٤٠٤، شرح المفصل لابن يعيش، ١٥٢/١٠، جامع الدروس العربية للغلاييني ١٢٨/٢، الواضح في علم الصرف، محمد خير الحلواني ٥٠ – ٥١.

(٢) الكشف، مكي بن أبي طالب، تح: د. محيي الدين رمضان، ١٣٧/١ – ١٣٨ .

التاء لأنه إضعاف للحرف، لأن رد الأقوى إلى الأضعف نقص في الحرف وفي اللفظ، وكذلك حكم أكثر الإدغام في الحرفين المختلفين أن يُرَدّ الأضعف منهما إلى لفظ الأقوى».[(١)]

وقول ابن الأنباري في توجيه قراءة من قرأ قوله تعالى (تسَّاءلون) {النساء ٤: ١} بتشديد السين[(٢)]: «فمن قرأ» تسّاءلون «بالتشديد أدغم التاء في السين لقربها في المخرج، وأدغمت التاء في السين، ولم تدغم السين في التاء لأن في السين زيادة صوت، لأنها من حروف الصفير، وهي الصاد والسين والزاي، وإنما يُدغم الأنقص صوتاً فيما هو الأزيد صوتاً، ولا يدغم الأزيد صوتاً فيما هو الأنقص صوتاً، لأنه يؤدي إلى الإجحاف به، ويبطل ماله من الفضل على مقاربه»[(٣)].

«ومتى كان الإدغام يُقَوي الحرف المُدغَم حسن ذلك. وعلّته أن الحرف إذا أُدغم خفي وضعف، فإذا أدغم في حرف أقوى منه استحال لفظ المُدغَم إلى لفظ المدغم فيه .فقوي لقوته، فكان في ذلك تدارك وتلاف لما جُني على الحرف المدغم».[(٤)]

وهذا المذهب أو التصور مما «أقرّته الدراسات الصوتية الحديثة، فقد صاغ اللغوي الفرنسي غرامون في كتابه (رسالة في الصوتيات) قانوناً صوتياً سماه (قانون القوة أو الغلبة للأقوى) ملخّصه أنه حين يؤثر صوت في آخر، فإن الأضعف بموقعه في النطق أو بامتداده النطقي هو الذي يكون عرضة للتأثر بالآخر».[(٥)]

وإذا تدبَّر المرء رأي بعض المحدثين في تفسير هذه المسألة وجد فيه شيئاً من اختلاف عما ذهب إليه الجمهور. من ذلك مثلاً ما يراه بعض الباحثين من أن التطور الذي يصيب الفعل في هذا الباب أول ما يكون في المضارع، وأنه ينشأ من توالي الحركات في أوّله، ففي مثل: يَتَذَكّر، يَتَدَارك توالت ثلاث فتحات، واللغة تكره توالي الحركات، وتتخلص منه ما أمكن. وهنا تحاول أن تتخلص من إحدى تلك الفتحات، لإعادة الترتيب المقطعي. وحذف الفتحة الأولى والثالثة مما لا يسمح به النظام المقطعي، لما يفضي إليه حذفُ الفتحة الأولى من العبث بموضع النبر، والابتداء بساكن، وحذفُ الفتحة الثالثة من التقاء ساكنين. فتلجأ إلى حذف الفتحة من المقطع الثاني، فتتغير بنية الكلمة إلى نمط آخر:

---

(١) مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تح: د.حاتم صالح الضامن ٣٠٩/٢، وانظر أيضاً: الكشف ٢٥١/١، ٢٦٩، ٢٧٥، ٥٧/٢، ١٤٥، ١٩٤، ٢٢١/٢ – ٢٢٢، ٣١٣، ٣٦١ .

(٢) قرأ بتشديد السين ابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنه. الحجة ١١٨/٣ – ١١٩.

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن، ابن الأنباري، تح: د. طه عبد الحميد طه، ٢٤٠/١. وانظر فيه أيضاً ٢٦٨/١، ٤١٠، ٤٦٩، ٤٧٣، ٤٩٣ .

(٤) المحتسب ٥٩/١ .

(٥) الدر النثير، للمالقي، دراسة وتحقيق د. محمد حسان الطيان، قسم الدراسة ٤٠٠-٤٠١.

يَتْذَكَّر ـ يَتْذَكَّر يتْدَارك ـ يَتْدَارك

ثم تكون مجاورة التاء والذال، أو الدال، ... مدعاة لتدخل قانون صوتي وصفه بأنه «إجباري» هو قانون التأثر المدبر الكلّي المتّصل، أي: أن التاء في هذه البنية الصوتية الجديدة تتأثر بالذال والدال، وغيرهما، فتنقلب إلى جميع خصائصها الصوتية ... يذّكر، يدّارك، ... ومن ثم تشتق اللغة فعلاً ماضياً جديداً من المضارع الجديد.[1]

ويتجلى الخلاف بين هذا الرأي وقول الجمهور في أمرين:

ــ الأمر الأول: أن إيثار إدغام التاء فيما جاورها من أصوات مقاربة كان على تقدير الجمهور الداعي إلى إبدال التاء صوتاً مجانساً لما تلاها، ثم تسكينه، في حين كان تسكين التاء الثانية الزائدة على هذا الرأي المحدث داعياً إلى إبدال التاء فالإدغام. فقول الجمهور إذاً يبدأ حسب تعبيرات المحدثين بالمماثلة، وينتقل إلى المخالفة بالتسكين، وينتهي إلى الإدغام وهذا الرأي يبدأ بالمخالفة بالتسكين، وينتقل إلى المماثلة بالإبدال فالإدغام .

ــ الأمر الثاني: أن الإبدال فالإدغام على ما قدّره الجمهور، ونصّوا عليه جارٍ على الجواز، لا يتعداه إلى الوجوب، بخلاف ما يقتضيه الرأي الآخر من وجوب تدل عليه دلالة قوية عبارة «تدخل قانون صوتي إجباري». وهو ما لا يؤيده الواقع اللغوي. ولو كان ذلك كذلك لزالت الصيغة الأولى الخالية من الإدغام «يتذكر، يتدارك»، وانقرضت، ولسادت الصيغة الثانية. إلا أن يُلحَظ ذلك في بعض العاميات، فإن الصيغة القديمة «تفعّل، تفاعل» على ما قال بعض الباحثين ماتت في اللهجة العامية المصرية، وسادت صيغة «اتفعَّل، اتفاعل»[2].

ومن المحدثين من التفت إلى تاريخ هذه الظاهرة، وقدّر بداياتها، منهم من ردّ ذلك دون دليل أو بيّنة إلى الجاهلية، وأشار إليه بقوله «ظاهرة لغوية تدل على تطور العربية في المرحلة الجاهلية»[3] ومنهم من عدّ هذه الظاهرة اللغوية خير مثال لما أسماه «بدايات التطور» أو «إرهاص التطور» ثم نص على أن مولدها كان مع مجيء الإسلام، ونزول القرآن.[4]

على أنّ الاستدلال لهذا الرأي بما في القرآن من أمثلة كثيرة دالّة، اقترنت فيها أحياناً صورتاها القديمة «تفعّل، تفاعل» والحديثة التي تمكن منها ذلك التطور «اتفعّل، اتفاعل»[5] =

(١) دراسات في فقه اللغة والفنولوجيا العربية د. يحيى عبابنة، ٤٤ – ٤٦

(٢) بحوث ومقالات في اللغة ٧٨ .

(٣) الواضح في علم الصرف ٥٠ .

(٤) بحوث ومقالات في اللغة ٧٥ – ٧٨ .

(٥) المرجع السابق ٧٧ – ٧٨ .

لا يخلو عندي من نظر، فكيف يكفي للقطع؟ ذلك أن كثرة تلك الشواهد في القرآن الكريم وقراءاته تقتضي أن تكون هذه الظاهرة قديمة تطاول عهدها، وتقادم زمانها إذا قيست بنزول القرآن. وماوُلد مع مجيء الإسلام، ونبت مع نزول القرآن، حادث غير قديم بالنسبة إليهما.

فإن قيل: وهل تَعُدّ الذي مرّ به ثلاث وعشرون سنة، مدة نزول القران منجّماً، حادثاً؟ قلت: ليس كل ذلك من هذا القبيل، فإن شواهد هذه الظاهرة من القرآن وقراءاته في القرآن المكي بلغت نحواً من ثلثي الشواهد، إذ وقعت في أزيد من ستين موضعاً منه، ومثله قد يكون مما مر عليه من الزمن القليل والكثير منذ مجيء الإسلام وبدء نزول القرآن .

الصيغ التي تدغم فيها التاء فيما تلاها من أصوات مقاربة:

اقتصر معظم كتب المتقدمين والمتأخرين التي صدر عنها البحث في قليل أو كثير، في الصيغ التي تدغم التاء فيها فيما تلاها من أصوات مقاربة نصاً، أو تمثيلاً = على صيغتي تفعّل وتفاعل وما تفرع منهما. وما من أحد من أولئك المتقدمين والمتأخرين اطلعتُ على كلامه، استوعب بنفسه الصيغ جميعاً، نصاً أو إشارة أو تمثيلا، ذكرتينك الصيغتين، وزاد عليهما صيغة «تفعلل» وما ألحق بها، إلا أبا العلاء المعري ، وبعض شراح الشافية.

قال أبو العلاء في معرض مقاله عن دخول همزة الوصل:

«والصنف الثالث: همزة وصل تلحق مصدر تفاعلت وتفعّلت وتفعللت، ومازيدت فيه هذه التاء، وبعدها حرف يصلح أن يدغم فيه، فتقول: تدحرج تدحرجاً وتطيّر تطيّراً وتثاقل تثاقلاً، فإذا أدغمت هذه التاء فيما بعدها لحقت همزة الوصل ضرورة ......».[1]

وقول المعري هنا «ومازيدت فيه هذه التاء، وبعدها حرف يصلح أن يدغم فيه» قول مفتوح، لا يحصر القضية بهذه الصيغ الثلاث، بل يؤذن باستيعاب ما كان من الصيغ في أوله تاء مزيدة بعدها ما يصلح أن تدغم فيه تلك التاء من الحروف. ومثله يكون فيما يكون في الملحق ببعضها مثل: تفيعل = تشيطن، تفوعل = تجورب، تفعول = تدهور ...

وقال الجاربردي: «واعلم أنه إذا انضم إلى تاء تفعّل وتفاعل وتفعلل في المضارع تاء أخرى .... وينبغي أن يُعلَم أنه إذا لم تحذف يجوز إدغام الثانية فيما بعدها إن كان مما تدغم فيه ...».[2]

ولعل اقتصار معظم من نظرت في كلامه من المتقدمين والمتأخرين في هذه المسألة على صيغتي: تفعّل وتفاعل وما تصرف منهما = مرده إلى اقتصار الأمثلة والشواهد المسموعة

---

(١) رسالة الملائكة، المعري، ٩١ .

(٢) شرح الشافية للجاربردي ٣٥٦ – ٣٥٧، وانظر: شرح الشافية للأنصاري ٢٥٤ – ٢٥٥ .

التي اجتمعت لهم فاستدلوا بها، وعوّلوا عليها في هذه المسألة، على هاتين الصيغتين، وما تفرع منهما.

وليس سكوت من سكت منهم عن صيغة تفعلل وما ألحق بها دليل منع. إذ لو كان ذلك كذلك لوجدت فيما يصدر عن بعضهم في ذلك ما يدل عليه إشارة أو نصاً، كما صدر عن بعض المتأخرين، إذ منع ذلك نصاً بذريعة الثقل .

قال نقره كار: «وأما باب تدحرج فلا يجوز فيه الإدغام، لأنه لو أدغم لزم زيادة همزة الوصل فيؤدي إلى الثقل في البناء الممتد»[1].

وتعليل المنع بالثقل هنا قول وضع في غير مظنته، لأن مدار الإدغام على التقريب بين الأصوات، ونطق الصوتين دفعة واحدة، ومطلب المتكلم منه في غالب أمره التخفيف، وتيسير النطق، والاقتصاد في الجهد، وليس ذلك عنه في غيبة إذا أدغم في باب «تدحرج» فقال: ادَّحْرَج، ادّهور، اشّيطن ...

والمحدثون من علماء العربية وباحثيها منهم من استوعب تلك الصيغ الثلاث، إذ زاد صيغة تفعلل نصاً وتمثيلاً، أو تمثيلاً. قال الغلاييني: «ماكانت فاؤه ثاء أو ذالاً أو دالاً أو زيناً أو صاداً أو ضاداً أو طاءً أو ظاءً مما هو على وزن تفاعل أو تفعّل أو تفعلل، بحيث تجتمع التاء وهذه الأحرف ـ جاز فيه إبدال التاء حرفاً من جنس ما بعدها، مع إدغامها فيه ... ومثلها ادّارأ و ادّحرج وادّهور، وأصلها: تدارأ وتدحرج وتدهور، وقد فُعِل بها ما فُعِل بما سبق من الإبدال والإدغام واجتلاب همزة الوصل ....»[2]

وقال د. الحلواني: «ويقال أيضاً: تدحرج وادّحرج»[3].

ومنهم من غفل عن تلك الصيغة، غرّه ماكان للصيغتين الأوليين ماليس لتفعلل من شاهد وانتشار وكثرة استعمال، أو تقفى أثر جمهور المتقدمين والمتأخرين، رآهم يسكتون عنها، فاستن بهم،[4] أو صدر عن غلط ووهم، ظنّ أن العربية لم تعرف في تاريخها الطويل من الأفعال المزيدة أولاً بتاء إلا وزنين هما: تفعّل وتفاعل، فوقف عندهما، ولم يعقّب.[5]

---

(١) شرح الشافية لنقرة كار ٢٥٤ – ٢٥٥.

(٢) جامع الدروس العربية ١٢٨/٢. وانظر: الكفاف، يوسف الصيداوي ٥٩٩/٢ – ٦٠٠.

(٣) الواضح في علم الصرف ٥٢ .

(٤) انظر مثلاً: بحوث ومقالات في اللغة، ٧٥ – ٧٨، مع النحاة، صلاح الدين الزعبلاوي ٣٤٢ – ٣٤٤.

(٥) دراسات في فقه اللغة والفنولوجيا العربية، ٤٤، ٤٦ .

الأصوات المقاربة التي تدغم فيها التاء:

لم يُعنَ كثير ممن تناول هذه المسألة عرضاً أو تفصيلاً أو إجمالاً، بتعيين الأصوات المقاربة للتاء التي تدغم فيها التاء في صيغ تفعّل وتفاعل وتفعلل ... ومتصرّفاتها، تعيين حصر واستيعاب: صوتاً صوتاً، نصاً أو تمثيلاً، فكانت عبارتهم في ذلك مجملة تكتفي بإطلاق صفة المقاربة وما إليها، وكانت أمثلتهم مقتصرة على بعض تلك الأصوات دون بعض.(١)
ومما يُرى هنا ألا يكون في المتقدمين الذين نظرت في كلامهم أحد يُعنى بتعيين تلك الأصوات حيث تناول هذه المسألة، فكأنهم اختاروا الإشارة والإجمال اكتفاءً منهم بتعيين تلك الأصوات حيث عرضت لهم في مواضع أخرى، واقتضاها المقام.(٢)

وقد اختلف تعيين تلك الأصوات عند من عُنوا بذلك من العلماء، فمنهم من استوعبها جميعاً كابن يعيش والرضي وأبي حيان والمرادي، فكانت أحد عشر صوتاً الطاء والدال والظاء والذال والثاء والصاد والزاي والسين والضاد والشين والجيم.(٣) ومنهم من زاد الفاء كأبي الفداء الحموي، قال: «والحروف التي تُدغم فيها التاء اثنا عشر حرفاً، ويجمعها أوائل كلم هذا البيت وهو:

سرى طيف دعد زائراً ذا ضنى ثـوى ... شـفى ظمـأ جـوداً صـفاً فتعطّفـا

وهي: السين والطاء والدال والزاي والذال والضاد والثاء والشين والظاء والجيم والصاد والفاء ...»(٤).

وزيادة الفاء غلط صريح، مردّه إلى التوهم خُيّل إليه أن المقصود بالكلمة الأخيرة من قول الناظم «فتعطّفا» الفاء، والصحيح التاء، لأن التاء مما تدغم فيه التاء إدغام متماثلين، والفاء مما لا تدغم فيها التاء .

---

(١) انظر: الكتاب ٤/٤٧٤ – ٤٧٥، معاني القرآن للأخفش ٢٨٣، المقتضب ١/٣٧٧ – ٣٧٨، التعليقة للفارسي، تح: عوض القوزي، ٥/١٦٩، ٢٠٣، ٢٠٥، التكملة ٦١٦، المفصل ٤٠٣ – ٤٠٤، الممتع لابن عصفور، تح: د. فخر الدين قباوة، ٧١٢ – ٧١٣ .

(٢) انظر مثلاً: الكتاب ٤/٤٦٠ ومابعد، التكملة ٦٢٥ – ٦٢٦.

(٣) شرح المفصل ١٠/١٥٢، شرح الشافية للرضي ٣/٢٩١، الارتشاف لأبي حيان، تح: رجب عثمان محمد ١/٣٤٩، شرح التسهيل، المرادي، تح: / د. ناصر حسين علي ٢/١١٣٥. هذا ونص الأولان منهم على التاء، لأنهما كانا في مقام تعيين الأصوات التي تدغم فيها التاء جميعاً.

(٤) الكناش لأبي الفداء الحموي ، تح: د. رياض الخوام ٢/٣٤٠ .

قال النحاس في (تصَّدَّقوا) {البقرة ٢: ٢٨٠}: «تدغم التاء في الصاد لقربها منها، ولا يجوز هذا في تتفكرون لبعد التاء من الفاء».[١]

ومنهم من ترك الجيم فكانت عشرة[٢]، ومنهم من حصرها بثمانية كبعض شراح الشافية، وهي: الطاء والدال والظاء والذال والثاء والصاد والزاي والسين[٣]، ومن المحدثين من حصرها بثمانية أيضاً، إلاّ أنه أقام الضاد في تلك الثمانية مقام السين[٤]، ومنهم من ترك الثاء فكانت سبعة[٥]، ومنهم من حصرها بأصوات الصفير والأصوات الأسنانية[٦].

ولعل تخصيص السمين الحلبي المسألة حيث فسّر (فادّارأتم){ البقرة ٢: ٧٢} بخمسة أصوات لم يرم به إلى حصر.

قال: «.. والأصل: «اددارأتم» فأدغم، وهذا مطّرد في كل فعل على تفاعل أو تفعّل فاؤه دال نحو: تداين وادّاين، وتديّن وادّيّن، أو ظاء أو طاء أو صاد أو ضاد نحو: تطاير واطّاير، وتطيّر واطّيّر، وتظاهر واظّاهر، وتطهّر واطّهّر، والمصدر على التفاعل أو التفعّل نحو: تدارؤ، وتطهُّر، نظراً إلى الأصل وهذا أصل نافع في جميع الأبواب فليتأمل»[٧].

وإذا أراد الحصر فأين هو من تلك الشواهد التي فسرها من القرآن وقراءاته في غير موضع من كلامه، وكانت الفاء فيها ثاء أو زاياً أو سيناً أو ذالاً أو شيناً؟[٨].

على أن بعض العلماء والمصنفين كان له رأي في إدغام التاء في بعض تلك الأصوات، فمنهم من نص على قلة ذلك في السين والشين والصاد، قال الغلاييني: «وربما جاء ذلك مع غير هذه الأحرف كقولهم: اسَّمَّع واشّاجروا واسّابقوا واصّايحوا، والأصل: تسمَّع وتشاجروا وتسابقوا وتصايحوا، لكنه قليل»[٩].

---

(١) إعراب القرآن للنحاس، تح: د. زهير زاهد، ٣٤٣/١. ومقصوده أن أصلها: تتصدقوا. و" تصَّدَّقوا " قراءة الجمهور، وقرأ عاصم " تَصَدَّقوا " بالتخفيف. المحرر الوجيز ٣٥٧/٢ .

(٢) انظر: جامع الدروس العربية ٢/ ١٢٨ .

(٣) شرح الشافية لركن الدين ٩٦٤/٢، وللجاربردي ٣٥٥، ولنقره كار ٢٥٣ – ٢٥٤ .

(٤) انظر: الكفاف ٥٩٩/٢-٦٠٠ .

(٥) انظر: الواضح في علم الصرف ٥١ – ٥٢ .

(٦) انظر: بحوث ومقالات في اللغة ٧٦.

(٧) الدر المصون ٤٣٤/١ – ٤٣٥ .

(٨) انظر الدر المصون ٤٣٨/١، ٤٢٦، ٥٣/٣، ٦٨٦، ٤٩/٦، ١٧٨، ٣٦٠/٧، ٤٥٧، ٦١٩، ٤٧٥/٨ – ٤٧٦، ٦٨٩، ١٠٨/٩، ٢٢٣، ٢٩٢-٢٩٣، ٥٠٩/١٠ .

(٩) جامع الدروس العربية ١٢٨/٢.

ومنهم من نظر في إدغام التاء في الضاد والشين والجيم، قال الشيخ زكريا الأنصاري: «وقد يُضمّ إلى هذه الحروف أيضاً لما مرّ من أنها باستطالتها قربت من حروف من طرف اللسان نحو: اضّاربوا في تضاربوا، وكذا الشين والجيم نحو: اشّاجروا واجّاروا في تشاجروا وتجاروؤا، وإن كانتا بعيدتين عن ذلك»[1].

وليس كل ذلك عند التحقيق بمسلَّم. أمّا حكم الغلاييني فمردود برُمّته، لأن ما انتهى إلينا من شواهد في هذه المسألة، وردت في آي القرآن الكريم وقراءاته، أو في معاجم العربية، يدل على أن ما كان في إدغام التاء في السين والشين والصاد من ذلك أكثر مما كان في إدغام التاء في بعض الأصوات الأخرى التي يقتضي حكم الغلاييني بمفهوم المخالفة كثرتها، كالتاء والضاد مثلاً. على أن في كلامه من السهو والاختلاف ما لا يخفى، ذكر إدغام التاء في السين أولاً فيما يدل حكمه بمفهوم المخالفة على كثرته، ثم ذكره فيما نص بالحكم على قلته!!

وأما الأنصاري فأراد أن إدغام التاء في الضاد والشين والجيم في هذه المسألة خلاف الأصل، لأن الأصل فيها إدغام التاء فيما مخرجه من الأصوات طرف اللسان وشيء من الثنايا كما قال ثمة، وهي كما نص: التاء والدال والذال والزاي والسين والصاد والطاء والظاء.[2] ومع ذلك يمكن أن تذكر هذه الأصوات الثلاثة فيها، أما الضاد فلما تتصف به من صفة صوتية تقربها من ذلك المخرج، وهي الاستطالة. وأمّا الآخران فلشيء لم يذكره، فإن كان السماع والاستعمال فهو في إدغام التاء في الشين ثابت لامِراء فيه، لوروده في القرآن وقراءاته، وفي كلام العرب. ومن ذلك مثلاً قوله تعالى {لما يشّقق} {البقرة ٢: ٧٢}. وهو إن كان في إدغام التاء في الجيم فثبوته لا يُسلَّم به، لخلُو المسموع من شاهد فيه. وما كان في كلام بعض العلماء من مثل: اجّاروؤا، اجَّمَّعوا[3] فيفتقر إلى دليل سماع فيه من كلام اللغويين، ويحتمل أن يكون أمثلة من الأمثلة مصنوعة. ونظرالأنصاري في هذه الأصوات مبني على ما لا يلزم، لأن إدغام التاء في الأصوات المقاربة في هذه المسألة غير مشروط بقرب المخرج أو اتحاده لأن الموافقة في الصفة بعض ما يجيز الإدغام أيضاً. والاشتراك في الصفة بين التاء والأصوات الثلاثة هنا متحقق شدة (ت * ج، ض) وهمساً (ت * ش).[4]

---

(١) شرح الشافية له ٢٥٤.

(٢) المصدر السابق ٢٥٣-٢٥٤.

(٣) انظر: شرح الشافية للرضي ٢٩١/٣، وللأنصاري ٢٥٤، الارتشاف ٢٤٩/١ .

(٤) انظر: المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د. عبد العزيز الصيغ. ١٠٨، ١٢٥، ١١٥ .

على أن أبا علي الفارسي قال حيث بيّن قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر (ويوم تشقّق) {الفرقان ٢٥: ٢٥} بتشديد الشين «وتقدير تشقّق: تتشقّق، فأدغم التاء في الشين، لأن الصوت بالشين يلحق بمخارج هذه الحروف التي من طرف اللسان وأصول الثنايا، فأدغمن فيها كما أدغمن في الضاد لما كانت كذلك ...»[1].

أنماط الكلمة التي تدغم فيها التاء في مقارباتها:

لو بحث المرء في ما كان في كلام العلماء والباحثين الذين تناولوا هذه المسألة، من أنماط الكلمة التي تدغم فيها التاء في مقارباتها، من تلك الصيغ الثلاث نصاً أو تمثيلا، لوجد ثلاثة أنماط:

•• الفعل:

أ ـ الفعل الماضي:

لا تكاد تجد أحداً من أولئك العلماء والباحثين تخلّف عن ذكر الفعل الماضي في هذه المسألة. وما ذلك بغريب، فأكثر ما استدلوا به وبينوه من شواهد وأمثلة كانت فيه[2].

والأصل في إدغام الأفعال في هذا الباب الفعل الماضي، وعليه يحمل المضارع. هذا ما أشار إليه بعض العلماء[3].

وهو جارٍ على ما عليه الجمهور من أن الفعل الماضي أول، يليه المضارع، ومنه يؤخذ الأمر. إلاّ أنّ بعض المحدثين يرى أن ما وقع من هذا الإدغام أو التطور في الفعل كان أولاً في المضارع، ثم اشتق منه الفعل الماضي، وقيس عليه.[4]

ب ـ الفعل المضارع:

لم يكن الفعل المضارع في هذا الباب عن الماضي بمعزل، بل كان منه في الكثرة نصاً أو تمثيلاً ودرساً وشاهداً، بمكان غير بعيد. على أن في الفعل المضارع حالة نبه عليها بعض

---

(١) الحجة ٣٤١/٥. ونص الزجاج في توجيه قراءة أخرى في (معاني القرآن وإعرابه) ١٥٥/١:على أن التاء تدغم في الشين " لقرب مخرج التاء من الشين " !

(٢) انظر مثلاً: الكتاب ٤٧٤/٤ – ٤٧٥، المقتضب ٣٧٧/١– ٣٧٨، التكملة ٦١٦، دقائق التصريف للقاسم بن محمد بن سعيد المؤدب، تح: د. أحمد ناجي القيسي، د. حاتم صالح الضامن، د. حسين تورال، ١٧٢، رسالة الملائكة ٩١-٩٣، الممتع ٧١٢-٧١٣.

(٣) انظر: شرح الشافية للرضي ٢٤٠/٣، الدر المصون ١٩٠/٢ .

(٤) بحوث ومقالات في اللغة ٧٦ .

العلماء لا تدغم فيها التاء الزائدة في مقاربها من الأصوات، ويكون ذلك إذا اجتمعت في أول الفعل المضارع تاءان: تاء المضارعة والتاء الزائدة، وحذفت إحداهما تخفيفاً. ومصدر امتناع ذلك أن الإدغام – لو كان– يفضي إلى ارتكاب المحظور، إذ يقتضي إسكانُ التاء الباقية إدخال همزة الوصل على الفعل المضارع، وهو لا يجوز، لأن حرف المضارعة يقتضي التصدر لقوة دلالتها، ويُفضي من ثم إلى زوال حرف المضارعة فاختلال بنية الفعل، وتثاقل اللفظ، وإجحاف بالكلمة.(١)

قال الزمخشري: «ولم يدغموا نحو تذكّرون، لئلا يجمعوا بين حذف التاء الأولى وإدغام الثانية».(٢)

قال ابن الحاجب: «لأن أصله» تتذكرون «فحذفت التاء الأولى أو الثانية تخفيفاً، فلو ذهبوا يدغمون هذه الباقية لأذهبوا التاءين جميعاً، فيخلّون بالكلمة. ووجه آخر، وهو أنه يؤدي إلى بقاء الفعل المضارع من غير حرف مضارعة، إن كان المحذوف الثانية، أو ما يقوم مقامها من جنسها إن كان المحذوف الأولى، ولا يستقيم أن يكون فعلاً مضارعاً عريّاً منها».(٣)

وقال ابن يعيش: «... وتقول في المستقبل تدرّأ وتطيّر، قال الله تعالى (تذّكّرون) {الأنعام ٦: ١٥٢ ...} و(يطّيّروا بموسى) {الأعراف ٧: ١٣١ }. ولا تدغم تاء المضارعة في هذه الحروف، فلا تقول في تذكرون: اذّكرون، ولا في تدّعون: ادّعون، لأن ألف الوصل لا تدخل في الأفعال المضارعة، ... ولأنك لو أدغمت في الفعل المضارع لزال لفظ الاستقبال فكان يختل. فإن اجتمع إلى تاء تفعّل وتفاعل تاء أخرى إما للمذكر المخاطب أو للمؤنثة الغائبة نحو تتكلم وتتغافل، فإنك تحذف إحدى التاءين ... ولم يكن سبيل إلى الإدغام لما يؤدي إليه من سكون الأول، ولم يمكن الإتيان بالألف للوصل لما ذكرناه، فوجب حذف أحدهما على ما قدمناه ... وقول صاحب الكتاب (يعني الزمخشري): ولم يدغموا نحو تذكرون لئلا يجمعوا بين حذف التاء وإدغام الثانية = إشارة منه بأنه كان يسوغ الإدغام لولا الحذف، وليس ذلك صحيحاً، لأن هذا النوع من الإدغام لا يسوغ في المضارع لما ذكرناه من سكون الأول ودخول ألف الوصل، وذلك لا يجوز فاعرفه»(٤).

(١) انظر: شرح الشافية للرضي ٣/٢٩٠–٢٩١، ولنقره كار ٢٥٣ .

(٢) المفصل ٤٠٤، وانظر التكملة ٦١٧، شرح الشافية للرضي ٣/٢٤٠، ٢٩٠ الكناش ٢/٣٤١ .

(٣) الإيضاح في شرح المفصل، ابن الحاجب، تح: د. إبراهيم عبد الله، ٢/ ٥٣٩ .

(٤) شرح المفصل ١٠/١٥٢، وانظر: المقتضب ١/٣٧٨، شرح الشافية للأنصاري٢٥٥.

وقد يُخيَّل بادئ الرأي إذا أُخذ كلام ابن يعيش في شرح عبارة الزمخشري (صاحب المفصل) على ظاهره: أنه ينفي صحة إدغام التاء في ما كان من هذا الباب فعلاً مضارعاً، وإن لم تحذف منه تاء، وينفي سواغه. حتى إذا ما نظر إليه في موضعه من الكلام، وسياقه غير مقتطع منه، بدا له معارَضاً بما نص عليه ابن يعيش أولاً من جواز ذلك جوازاً لم يتردد فيه، وقرّ في باله أن ابن يعيش لم يرم إلى منع إدغام التاء في ما كان من المضارع على هذه الشاكلة. كيف وهو الذي نص على جوازه واستدل له؟

وإذا كان ذلك كذلك، فكيف يُفسَّر قول ابن يعيش، وما ذهب إليه من تغليط قول الزمخشري على صحته؟ ! قلت: إذا عارض المرء كلام الشارح بكلام صاحب الكتاب، بقليل من التأمل، عرف أن الشارح انتجع منتجعاً غير الذي انتجعه الأول، وحل في وادٍ غير الذي كان فيه صاحب الكتاب، وفسر عبارته على غير وجهها، فكان الذي كان، لأن الزمخشري أراد الفعل المضارع يكون من هذا الباب، تجتمع أوله تاءان، وفاؤه مما يجوز أن تدغم فيه التاء، فإذا كانت التاءان جاز أن تدغم التاء الثانية في ما قاربها من تلك الأصوات، وإذا حذفت إحداهما لم يدغموا التاء الباقية فيما وليها لما قاله. وهذا من صحيح القول والحكم لا يحتمل خلافاً، ولا ينفذ إليه شك. أما ابن يعيش فكان يقصد إدغام تاء المضارعة في التاء الزائدة، وذلك لا يجوز عند النحاة إلا بشروطه[1].

جـ الفعل الأمر:

مما يلفت نظر المرء ألا يكون فيمن كان قبل ابن مالك، ممن اطلعت على كلامه في هذه المسألة، من صرح بفعل الأمر يكون فيه هذا من الإبدال والإدغام، نص عليه أو خصه بما لا ينصرف إلا إليه من مثال أو شاهد. فهو أول من وجدته يصرح بفعل الأمر، ثم بعض شراح الشافية.

قال المرادي بعدما شرح قول ابن مالك في (التسهيل): تدغم تاء تفعّل وشبهها في مثلها ومقاربها تالية لهمزة:

«وفي نسخة عليها خطه بعد قوله «لهمزة وصل» : في الماضي والأمر»[2].

وقال الرضي: «وهذا الإدغام مطّرد في الماضي والمضارع والأمر والمصدر واسمي الفاعل والمفعول ...»[1].

---

(١) انظر: الكتاب ٤/٤٧٦، المقتضب ١/٣٧٨، الكشف ١/٣١٤-٣١٥، شرح الشافية للرضي ٣/٢٤٠ -٢٩٠-٢٩١، الممتع ٦٣٦-٦٣٧، الارتشاف ١/٣٣٩ شرح الشافية لركن الدين ٢/٩٦٣، الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، د. عبد البديع النيرباني ١٥٩ – ١٦٠ .

(٢) شرح التسهيل للمرادي٢/. ١١٣٦

فهل كان فيما ورد في كلام بعضهم كالفارسي مثلاً من إجمال إشارة ما إليه؟ قال أبو علي ومصدره وما تصرَّف منه[2] أم هل اكتفى بعضهم بما ساق من أمثلة تصلح للفعل الأمر كما تصلح للفعل الماضي: اطَّيّر، ادّارأ مثلاً، عن تعيين الأمر والنص عليه؟ أم كان مما دعاهم إلى ترك ذلك أن لم يروا فيما انتهى إليهم، أو وقفوا عليه من كلام العرب شاهداً؟ وهل كان من ثم من فواتهم، وفوات من نص على الفعل الأمر، وصرح به من شراح الشافية، ومن تلاهم، ولا سيما من كان من شأنه أن يستحضر لهذه المسألة شواهدها من القرآن الكريم وقراءاته = قوله تعالى {وإن كنتم جنباً فاطَّهّروا} [المائدة ٥: ٦] الذي خلا منه كلام من تناول هذه المسألة ممن اطلعت على كلامه من متقدم ومتأخر ومحدث، اللهم إلا أبا حيان وتلميذه المرادي استدلا بقوله تعالى (فاطّهّروا) فيما استدلا به للمسألة؟[3]

هذا بأقسامه الثلاثة، هو النمط الأول الذي يكون فيه الإبدال فالإدغام. وما قد يدور في بال امرئ من أن ركن الدين الأستراباذي زاد قسماً آخر لم يذكره سواه، وهو النهي، إذ نص عليه، فقال: «ويجوز هذا الإدغام في مصادر هذه الأفعال نحو: اطِّيّر اطَّيّراً، ... وكذلك يجوز في أمر هذه الأفعال ونهيها»[4] = لا يحتاج إلى كثير نظر وتوقف، لأن النص على النهي ليس فيه كبير غناء، وذكره في جنب المضارع يشبه الفضول، لأنه ليس قسماً مستقلاً يذكر بإزاء تلك الأقسام الثلاثة، فهو حالة من حالات المضارع، وذكر الأصل يغني عن ذكر الفرع والنص عليه.

•• المصدر:

كان من شأن بعض المتقدمين والمتأخرين أن صرَّح بأن مصدر الفعل الذي يكون من هذا الباب، فيكون فيه إبدال فإدغام، حكمه حكم فعله في جواز ذلك. ومن ثم لك أن تقول: اطّيّر اطّيّراً، ادّارأ ادّاروءاً ..... إلخ .

قال سيبويه: «وتقول في المصدر: ازّيّناً وادّاروءاً ... ».[5]

قال الرضي: «وإنما جاز الإدغام في مصادر الأبواب المذكورة، وإن لم توازن الفعل لشدة مشابهتها لأفعالها...»[1]

(١) شرح الشافية ٣/٢٩١، وانظر فيه أيضاً٣ /٢٤٠، وشرح الشافية لركن الدين ٢/٩٦٤، وللأنصاري ٢٥٤ .

(٢) التعليقة ٥/ ٢٠٣ .

(٣) انظر: الارتشاف ١/ ٣٤٩، شرح التسهيل للمرادي ٢/ ١١٣٥ .

(٤) شرح الشافية له ٢/ ٩٦٤.

(٥) الكتاب ٤/٤٧٥ وانظر: معاني القرآن للأخفش ٥٦٧، التعليقة ٥/٢٠٣، رسالة الملائكة ٩١-٩٣، الممتع ٧١٣، شرح الشافية للأنصاري ٢٥٤ .

ومما ورد شواهد دالة على ذلك من مصادر جرت على الإدغام في بعض معاجم العربية:

اطّهّر اطْهُراً: أصله تطهّر تطهُّراً، أدغمت التاء في الطاء، واجتلبت ألف الوصل[٢].الاصَّعُد و الاصَّاعُد.[٣]

وعلى هذه الشاكلة قرأ الحسن قوله تعالى (قالوا طائركم معكم) {يس ٣٦: ١٩}، قال السمين الحلبي: «وقرأ الحسن ــ فيما روى عنه الزمخشري[٤]ــ «اطّيُّركم» مصدر اطّيّر الذي أصله تطيّر، فلما أريد إدغامه أبدلت التاء طاء، وسكنت، واجتلبت همزة الوصل، فصار اطّيّر، فيكون مصدره اطّيُّراً...»[٥].

وفصَّل المعري القول في المسألة، وزاد وجهاً، فبيّن أن الإدغام في مصدر ما كان من الأفعال على وزن تفعّل وتفاعل لا يقتصر على مصدرهما القياسي، بل يجوز الإدغام فيما عدا ذلك مما يقع مصدراً لهما، نحو: تفعّال .[٦]

قال: «فإذا أردت أن تنطق بمصدر اطّيّرنا وبابه فلك فيه وجهان: أحدهما أن تجيء به على لفظ التطيّر، فتقول: اطّيّر اطّيُّراً، واثّاقل اثّاقلاً. وكذلك حكي عن العرب أنها تقول: اطّوّفت بالبيت اطّوُّفاً، واثّاقلت اثّاقُلاً. والآخر أن تبنيه على التفعّال، لأن من العرب من يقول: تطيرت تِطيّاراً، أو تفرّق القوم تِفرّاقاً. وعلى هذا يروى بيت تأبط شراً:

طيف ابنة الحر إذ كنا نواصلها ثم اجتنبت بها بعد التِفرّاق

... فتقول على هذا في مصدر اطّيّر واثّاقل: اطّيّار، واثّيقال، وإن كان اثاقلت ليس على وزن اطّيّرت، ولكنهما يتساويان في المصادر. ووزن اثيقال انفيعال، ووزن اطّيّار انفعّال»[٧].

وعلى الوجه الثاني وردت ألفاظ، منها:

اطّوّف اطّوّافاً[١]. وقال الأزهري: والاصّعّاد عندي مثل الصعود.[٢] وقال: يقال: اسّوّى يسّوّي اسّوّاء.[٣]

---

(١) شرح الشافية له ٣/٢٤٠، وانظر فيه أيضا ٣/٢٩٠- ٢٩١ .

(٢) القاموس المحيط (طهر) .

(٣) المصدر السابق (ط. مؤسسة الرسالة)، (صعد). وقد كتبتا بهمزة قطع، والصحيح أن تكون الهمزة للوصل .

(٤) الكشاف، للزمخشري، ط دار الفكر، ٣/ ٣١٨ .

(٥) الدر المصون ٩/ ٢٥٢

(٦) قال الرضي في شرح الشافية له (١٦٦/١) في تِفعّال مصدر تفعّل، وفي غيره: وإن كانت قياساً، لكنها صارت مسموعة لا يقاس على ما جاء منها. وانظر: الكتاب ٧٩/٤-٨٠، الأصول لابن السراج، تح: عبد الحسين الفتلي، ١٣٠/٣-١٣١، المفصل ٢١٩، شرحه لابن الحاجب ٦٠٣/١، الارتشاف ٤٩٦/٢ .

(٧) رسالة الملائكة. ٩٢ - ٩٣

وما أدري أكان ما ساقه أبو حيان الأندلسي، وأخذه السيوطي، من قوله: ادّارس ادّيراساً، وازّمّل ازّمّالاً[٤]، مما سمع وروي، أم كان مما وضعه تمثيلاً .

على أن في العلماء من رأى بقاء المصدر على أصله دون إدغام، ومنهم السمين الحلبي، الذي صرّح في غير موضع من كلامه في (الدر المصون) بأن مصدر الفعل الذي يكون على وزن «تفعّل وتفاعل» إذا كان فيه إبدال وإدغام، نحو اطّوّف، واظّاهر ....لا يكون حاله كفعله، بل يكون كحاله الأولى، رجوعاً إلى الأصل، ونظراً إليه، فيقال: تطوُّف، تظاهر، ... ونص على أن هذا أصل نافع في جميع الأبواب، مستبعداً أن يكون فيه من الإدغام مثل ما يكون في فعله[٥].

وفيهم من اختلف رأيه كأبي حيان الأندلسي الذي نص في بعض كتبه على أن مصدر تفعّل وتفاعل لا يُحمَل على فعله في الإدغام، بل يجري على أصله، فلا يدغم، وجرى على خلافه في بعض كتبه.

قال السمين حين وجه قراءة الحسن فيما روى الزمخشري «اطَّيُّركم»: «ولما ذكر الشيخ[٦] هذا لم يَرُدّ عليه، وكان هو في بعض مارد به على ابن مالك في (شرح التسهيل) في باب المصادر قال: «إن مصدر تطيَّر وتدارأ إذا أدغما وصارا اطّيَّر وادّارأ لايجيء مصدرهما عليهما، بل على أصلهما، فيقال: اطّيّر تطيّراً، وادّارأ تدارؤاً. ولكن هذه القراءة ترده إن صحت، وهو بعيد»[٧].

وإذا نظر المرء في (الارتشاف)[٨] وجد أبا حيان كلما ذكر هذين الفعلين: تفعّل وتفاعل مدغمين حمل عليهما مصدرهما مدغماً، ولم يرجع في ذلك إلى أصلهما، فكان يقول: اطّيَّر اطّيُّراً، اطّاير اطّايراً، ادّارس ادّيراساً، ازّمّل ازّمّالاً[١].

---

(١) لسان العرب (طوف). وفيه: والأصل تطّوف تطوُّفاً. وليس أصل المصدر كما قال، ولو كان كذلك لكان: اطُّوُّفاً.

(٢) المصدر السابق (صعد) .

(٣) معاني القراءات، الأزهري، تح: عيد درويش، عوض القوزي، ٣٠٩/١. ولم تضبط الواو في المصدر، ولعل المناسب أن تضبط مشددة بالفتحة .

(٤) الارتشاف ١٧٨/١، المزهر للسيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، ٢/ ٤١ .

(٥) الدر المصون ٤٣٥/١، ١٩٠/٢، ٢٥٢/٩ .

(٦) يقصد أستاذه أبا حيان الأندلسي في البحر المحيط ٧/ ٣٢٧ .

(٧) الدر المصون ٢٥٢/٩. وقال أبو حيان في البحر المحيط (٢٤٩/١) أيضا: وادّارأ: تفاعل منه. ولمصدره حكم يخالف مصادر الأفعال التي أولها همزة وصل ذكر في النحو. وانظر: منهج السالك ص٣٤٧ .

(٨) ١٧٨/١، ٣٤٩، ٤٩٦/٢. وقال في البحر ١٥٧/٣: ذلك في الأمر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر

ومما يُرى فيما اطّلعت عليه فوات تنبيه العلماء والباحثين على حكم مصدر هذه الأفعال الميمي. ولعل المناسب ها هنا أن يقال: إن حكم هذا المصدر الميمي حكم المصدر الأصلي في جواز الإدغام، يهدي إلى ذلك أمران: الأول: وجود مجوّز الإدغام، أعني اجتماع التاء الزائدة ومقاربها. الثاني: أن حكم المصدر الميمي المبني مما زاد من الأفعال على ثلاثة أحرف في البنية اللفظية كاسم المفعول منه. وقد نص غير واحد أن حكم اسم المفعول من هذه الأفعال كحكم فعله في جواز الإدغام.[٢]

•• الأسماء المشتقة:

لم يكن بيان حكم الأسماء المشتقة من تلك الأفعال التي تمكّن منها الإبدال والإدغام، في هذه المسألة، عند العلماء على حال واحدة، فمنهم من تركها جميعاً، فلم يلتفت إلى شيء منها بنص أو إشارة أو مثال[٣]، ومنهم من اقتصر على بعضها، فحمل اسم الفاعل في جواز إدغامه على فعله، كالفارسي[٤]، أو حمل عليه في ذلك اسم الفاعل واسم المفعول كابن عصفور والرضي والأنصاري[٥].

ومما لا يستبين له المرء من الأسماء المشتقة حكماً في كلام العلماء والباحثين نصاً أو تمثيلاً اسما الزمان والمكان، على الرغم من أنهما يطابقان اسم المفعول المبني من هذه الأفعال في البنية اللفظية، وفي وجود ما يسيغ جواز الإدغام فيهما. لكن ذلك لا يمنع أن يكون في قول الفارسي في التعليق على قول سيبويه: «وتقول في المصدر ازيُّناً»: «في تزينت، ومصدره وما تصرف منه»[٦] إشارة محتملة إليهما، أو أن يكون في قول الرضي: «فإذا أدغمت في الماضي أدغمت في المضارع والأمر والمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وكل اسم أو فعل هو من متصرفاته ...»[٧] إشارة خاصة بهما.

---

(١) هذا، ولم أر فيما اطلعتُ عليه أحدا من المحدثين يلتفت إلى ما تكون عليه مصادر هذه الأفعال من إدغام وغيره، خلا د. يحيى عبابنة في كتابه دراسات في فقه اللغة، إذ قال (ص٤٥): وأما مصدر هذا الفعل يعني تفعّل فقد نُصّ على أنه يأتي على وزن التفعُّل ا. هـ على أن في عبارته إطلاقا، لأن النص في مصادر تفعّل وما إليه من الأفعال لم يقتصر على ترك الإدغام والرجوع إلى أصلها، ففي العلماء ــ كما تبين ــ من نصّ على معاملته معاملة فعله في جواز الإدغام .

(٢) انظر شرح الشافية للرضي ٣/٢٤٠، وللأنصاري ٢٥٤، الممتع ٧١٣ .

(٣) منهم مثلاً سيبويه والأخفش والمبرد وصاحب المفصل وابن يعيش، ومن نظرت في كلامه من المحدثين .

(٤) قال في التكملة (٦١٦): واسم الفاعل مدّارىء ومزّيّن ومطّيّر .

(٥) الممتع ٧١٣، شرح الشافية للرضي ٣/٢٤٠، ٢٩١، وللأنصاري ٢٥٤، وانظر: البحر المحيط ٣/١٥٧ .

(٦) التعليقة ٥/ ٢٠٣ .

(٧) شرح الشافية له ٣/ ٢٤٠ .

وما قد يجتمع للمرء من شواهد مسموعة دالة على جواز إدغام الأسماء المشتقة حملاً على أفعالها، ليس فيها ما يشهد لاسم المفعول واسمي الزمان والمكان البتة .فتلك الشواهد، ومعظمها مما وقع في القرآن الكريم وقراءاته جميعاً، مقصورة على اسم الفاعل، ومنها مثلاً: (المطّهّرين) {التوبة ٩: ١٠٨}، (المطّوّعين) {التوبة ٩: ٧٩}، (المصّدّقين والمصّدّقات) {الحديد ٥٧: ١٨}، (المزّمّل) {المزمل ٧٣: ١}، (المدّثّر) {المدثر ٧٤: ١}. فهل كان حكم من حكم بجواز إدغام اسم المفعول واسمي الزمان والمكان حملاً على أفعالها، قياساً قاسوه على اسم الفاعل، لوجود سبب الإدغام، وإن لم ينته إليهم فيها شواهد من كلام العرب، أم كان لهم فيها شواهد عولوا عليها، لم أهتد إليها فيما نظرت فيه؟

وإذا كان بعض العلماء قد أشار أو نص على قياس الإبدال والإدغام في أفعال هذا الباب[١]، فلا ضير من أن يكون مثله في مشتقاتها، وما تصرف منها، لأن ماكان الإبدال والإدغام بسببه، في هذه الأفعال، من اجتماع التاء مع تلك الأصوات المقاربة، في صيغ بأعيانها، متحقق في تلك المشتقات وسائر التصاريف. وإذا تحقق الشرط تحقق متعلقه، وإلا فلا .

وزن الكلمة عند إدغام التاء فيما قاربها: خلا كثير مما نظرت فيه من كلام من تكلم على هذه المسألة مفصلاً أو مجملاً، أو تناول طرفاً منها، أو شيئاً من شواهدها، ولا سيما المتقدمين = من النص على وزن ما كان من الكلمات من هذا القبيل، بعدما أدرك بناها ما أدركها من إبدال و إدغام، فكأن سكوت من سكت منهم عن ذلك[٢] إشارة إلى أن وزن الكلمة ثابت لم يتبدل، وإن تحولت بنيتها بالإدغام والإبدال؛ لأن تلك التحولات على ما هو مذهب الجمهور في مثله لا تؤثر في وزن الكلمة، وكأنهم من ثم أرادوا أن ما كان في أصله تفعّل أو فروعه وزنه كذلك بعد الإدغام، وما كان وزنه في الأصل تفاعل أو فروعه، فهو كذلك بعد التحول .

ومن عيّن وزن هذه الكلمات، من العلماء والباحثين، بعدما آلت إليه بنيتها، وحل بها من تحول، لم يجروا فيما قالوا على رأي واحد، وكانت لهم أقوال:

ـ منهم من لم يلتفت في ذلك إلى مآلها كمكي بن أبي طالب و ابن عطية وابن الحاجب و بعض شراح الشافية وغيرهم[٣]، ووزنها بما كانت عليه أصلا، فادّارأتم مثلاً على وزن «تفاعلتم»، واطّيّر: «تفعّل» ...

(١) انظر: معاني القرآن للأخفش ٢٨٣، الدر المصون ٤٢٦/١، ٤٣٤ .

(٢) انظر مثلاً: الكتاب ٤٧٤/٤-٤٧٦، المقتضب ٣٧٧/١-٣٧٨، معاني القرآن للأخفش ٢٨٣، ٥٤٤، ٥٦٧ .

(٣) انظر لهم: مشكل إعراب القرآن ٣٢٧/١، ٨٨/٢-٨٩، المحرر الوجيز ٥٦/٧، الإيضاح في شرح المفصل ٥٣٨/٢، شرح الشافية للجاربردي ٣٥٦، وللأنصاري ٢٥٤، البيان في غريب إعراب القرآن ٣٦٠/١، أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي ٨١-٨٢ .

ــ ومنهم من اعتدّ بما زاد على حروف الأصل، ووزن الزوائد بلفظها، ولم يلتفت إلى إبدال أو إدغام، كأبي العلاء والسمين وبعض المحدثين[1]، ومن ثم كان وزن «اثّيقال» اتْفيعال، وادّاركوا: اتفاعلوا، ....

قال السمين: «... نزنه بلفظه مع همزة الوصل، ونأتي بتاء التفاعل بلفظها، فنقول: وزن ادّاركوا اتفاعلوا، فيلفظ بالتاء اعتباراً بأصلها لا بما صارت إليه حال الإدغام. وهذه المسألة نصوا على نظيرها: وهو أن تاء الافتعال إذا أبدلت إلى حرف مجانس لما قبلها ... تبدل طاءً أو دالاً في نحو اصطبر واضطرب وازدجر وادّكر، إذا وزن ماهي فيه قالوا: يلفظ في الوزن بأصل تاء الافتعال، ولا يلفظ بما صارت إليه من طاء أو دال، فنقول: وزن اصطبر افتعل لا افطعل، ووزن ازدجر افتعل لا افدعل، فكذلك نقول هنا: وزن ادّاركوا اتفاعلوا لا افّاعلوا، فلا فرق بين تاء الافتعال والتفاعل في ذلك»[2].

ــ ومنهم كالراغب الأصفهاني والرضي وغيرهما[3] من نظر إلى ما كان في الكلمة من إدغام، ووزنها بلفظها، فقال: ادّارأتم افّاعلتم، واطّيَّر: افعّل، ...

قال الرضي يعقب على ما قاله ابن الحاجب في (الشافية): «... وهذا مما لا يُسلَّم، بل تقول: اضطرب على وزن افطعل ... فيُعبّر عن كل الزائد المبدل منه بالبدل، لا بالمبدل منه ... ولو قال: ويعبر عن الزائد بلفظه، إلا المدغم في أصليّ فإنه بما بعده، .. ليدخل فيه نحو قولك: ازيّن وادّارك على وزن افعَّل وافّاعل، .. لكان أولى وأعم»[4].

ومنع بعض العلماء كمكي وابن الأنباري أن توزن الكلمة من هذه الكلمات بلفظها على هذا الوجه، لما فيه من فوات بيان الأصل والزائد، والإيحاء بأصالة التاء أولاً.

قال مكي: «ادّاركوا أصلها تداركوا على وزن تفاعلوا، ثم أدغمت التاء في الدال، ... ولا يُستطاع على وزنها[5] مع ألف الوصل، لأنك ترد الزائد أصلياً فتقول: وزنها افّاعلوا فتصير

---

(١) انظر: رسالة الملائكة ٩٢-٩٣، الواضح في علم الصرف ٥٠-٥١، بحوث ومقالات في اللغة ٧٥-٧٨، أفعال المطاوعة في القرآن، أيوب القيسي، ٥٢.

(٢) الدر المصون ٥/ ٣١٣ .

(٣) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: صفوان داوودي، (درأ)، شرح الشافية للرضي ٣/١٩٨-١٩٩، وانظر: القاموس المحيط (زمل) المزهر ٢/٤١، أبنية الصرف في كتاب سيبويه ٨٢، مع النحاة ٣٤٢، الألفاظ والأساليب ٣/٢٤٨-٢٤٩ .

(٤) شرح الشافية ١/ ١٩ .

(٥) هكذا ورد في المطبوع، وفي نسخة منه رآها ابن الشجري كما نص في أماليه، تح: د. محمود الطناحي، ٣/١٨٢. وفيما حكاه السمين الحلبي في الدر المصون (٥/٣١٣) عن مكي: ولا يستطاع اللفظ بوزنها. وقد تعقب ابن الشجري مكياً هنا في عبارته، لأن استطاع مما يتعدى بنفسه، ورأى أن لو جاءت العبارة بالتأنيث " تستطاع " لكان جائزاً على قلق فيه. على أن

تاء تفاعلوا فاء الفعل، لإدغامها في فاء الفعل، وذلك لا يجوز، فإن وزنتها على الأصل جاز، فقلت: تفاعلوا».[١]

ـ ومنهم من جمع بين تلك الأوزان، وأجازها كلاً بحسب حاله. قال أبو البقاء العكبري بعدما بين أصل(فادّارأتم) {البقرة ٢: ٧٢ }، وما حل فيها من إبدال فإدغام طلباً للخفة: «.... فوزنه الآن افّاعلتم بتشديد الفاء مقلوب من اتفاعلتم، والفاء الأولى زائدة، ولكنها صارت من جنس الأصل. فينطق بها مشدودة، لا لأنهما أصلان، بل لأن الزائد من جنس الأصلي، فهو نظير قولك ضرَّب بالتشديد، فإن إحدى الراءين زائدة، ووزنه فعّل بتشديد العين، كما كانت الراء كذلك، ولم تقل في وزنه «فعرل» ولا فرعل ...... فكذلك التاء في تدارأتم صارت بالإبدال دالا من جنس فاء الكلمة. فإن سئل عن الوزن ليبين الأصل من الزائد بلفظه الأول أو الثاني كان الجواب أن يقال: وزن أصله الأول تفاعلتم، والثاني اتفاعلتم، والثالث افّاعلتم....».[٢]

ـ وأجاز ابن جني فيها وجهين، أن توزن على أصلها وأن يراعى إبدال التاء فيها، فقال: «وكذلك لو قال قائل: ما مثال ازّيّنت على أصله؟ قلت: تفعّلت، أي تزينت وعلى لفظه ازفعّلت. وكذلك قالوا: اطّيّرنا، ووزنه اطفعّلنا...».[٣]

ـ وأساغ ابن الشجري أن توزن التاء بلفظها، وأن توزن بما أُبدل منها، فقال يعقب على مكي: «وكان الأولى أن يقول: ولا يسوغ وزنها مع التلفظ بتاء تفاعلوا فاءً، ثم إن منعه أن توزن هذه الكلمة وفيها ألف الوصل غير جائز، لأنك تلفظ بها مع إظهار التاء، فتقول: وزن ادّاركوا اتفاعلوا، وإن شئت قلت: ادفاعلوا، فلفظت بالدال المبدلة من التاء».[٤]

ـ واختلف قول أبي حيان الأندلسي، فوزنها حيناً على أصلها، قال في (البحر المحيط): «وادّارأ: تفاعل منه ....»[٥]، وحيناً على لفظها المدغم، قال في (الارتشاف) في معرض تناول الفعل الثلاثي المزيد: «... وافّاعل وافّعّل اللذان أصلهما تفاعل وتفعّل: اطّاير واطّيّر ... وافّاعل: ادّارس ادّيراساً وافّعّل: ازمل ازّمّالاً ...».[٦]

الأولى كما قال أن يقول: ولا يسوغ وزنها. وقد ناقش د. أحمد حسن فرحات ابن الشجري في ذلك في كتابه (مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن) ٤٢٧-- ٤٢٨.

(١) مشكل إعراب القرآن ٣٢٧/١، وانظر فيه أيضا ٨٨/٢-٨٩، والبيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٣٦٠ .

(٢) إملاء ما من به الرحمن، العكبري، ط دار الكتب العلمية ١/ ٤٤ .

(٣) المحتسب ١/ ٦١ .

(٤) الأمالي له ٣/ ١٨٢ .

(٥) ١/ ٢٤٩ .

(٦) الارتشاف ٤٧٨/١. وانظر فيه أيضا ٤٩٦/٢. على أن كلام أبي حيان هنا لا يخلو من نظر لأنه لا يناسب ماذهب إليه قبل من إنكار أن يكون الفعل من باب افتعل إذا وقع فيه إبدال وإدغام على وزن افّعل، وعدّه غلطاً. قال ١٧٥/١: وافّعل ادّمج،

ولعل المناسب من هذه الأقوال في وزن هذه الكلمات وما شاكلها، جرياً على ما يجري عليه الجمهور في الميزان الصرفي، القولان الأول والثاني، لما فيهما من بيان الأصل والزائد، وانصراف عن تكثير الأوزان والاضطراب، واجتناب الخوض فيما في وجوده من الأبنية شك وخلاف[(١)].

على أن الاختلاف في وزن الكلمة الواحدة هنا كاختلاف العبارة عن شيء واحد، لا ينبغي أن يدعو إلى الإيمان بأن كل زنة وزنت بها تلك الكلمة صيغة قائمة بذاتها، ينبغي أن تصنف على حدة، في باب الثلاثي المزيد ؛ لأن ما وزنت به من ذلك «اتفاعل، ادفاعل، افاعل مثلاً» صيغ فرعية غير قائمة برأسها دلت على بنى فرعية متحولة لكلمة واحدة. ومن ثم كان ذكر صيغتي افّاعل وافّعّل في أبنية الفعل الثلاثي المزيد[(٢)]، ودعوة بعض الباحثين إلى إضافة صيغة «افّاعل» في مزيدات الثلاثي، استدراكاً على سيبويه[(٣)]، وقول بعضهم باستقلال وزني «اتفاعل» و«اتفعل»[(٤)]؛ فيه مافيه ! وإلاّ فهل يعدّون ازفعّلت، اسفعّل، اصفاعل، اثفاعل، اطفعّل ...، افطعل، افدعل، افثعل، ... ادفاعل، كلاً على حدة، صيغة مستقلة قائمة بذاتها في مزيد الثلاثي، وتستدرك على سيبويه وغيره؟!

وثمة مايدل على أن وزن ما كان من قبيل هذه الكلمات أشكل على بعض الناس، فخُيِّل إليه أنه مدغماً على وزن «افتعل» وهو ما دعا بعض العلماء والمصنفين إلى التنبيه على مافي مثله .

قال ابن الحاجب: «وليس اطّيّروا بـ «افتعلوا»، لأنه لو كان «افتعلوا» لكان لفظه «اطّاروا» وكذلك «اثاقلوا»، إذ لو كان «افتعلوا» لكان «اثّقلوا»»[(٥)].

وقال الراغب الأصفهاني: «هو تفاعلتم، أصله تدارأتم، فأريد منه الإدغام تخفيفاً وأبدل من التاء دال فسُكّن للإدغام، فاجتلبت لها ألف الوصل، فحصل على افاعلتم. قال بعض الأدباء: ادّارأتم: افتعلتم، وغلط من أوجه»[(٦)]. ثم بين الغلط من سبعة وجوه.

وافعلى: اجأوى، وهما خطأ، لأن ادّمّج افتعل، واجأوى: افعلل ا. هـ وقلده في ذلك على ما فيه، وجرى مجراه السيوطي في المزهر ٢/٤١ .

(١) انظر: مشكل إعراب القرآن ٢/٨٨-٨٩، شرح الشافية للرضي ٣/١٩٨-١٩٩، ولركن الدين ٢/٨٥١-٨٥٢، وللجاربردي ٣١٦ ولنقره كار
والأنصاري ٢٢١.

(٢) كما في الارتشاف ١/١٧٨، ٢/٤٩٦، والمزهر ٢/٤١ .

(٣) الألفاظ والأساليب ٣/٢٤٨. ولوفطن د. ضيف لدعا إلى إضافة " افْعّل " أيضا استدراكاً على سيبويه، ورب غفلة مفيدة .

(٤) انظر: أفعال المطاوعة في القرآن ٥٢ .

(٥) الإيضاح في شرح المفصل ٢/ ٥٣٨. وانظر شرح الشافية للجاربردي ٣٥٦، وللأنصاري ٢٥٤ .

(٦) مفردات ألفاظ القرآن (درأ) .

على أني هنا في شك من أن يكون ما وقع في القاموس المحيط: «وادّارأت الصيد، على افتعل اتخذت له دريئة»[١]، سهواً أو غلطاً صدر عن المصنف. وليس يبعد عندي أن يكون ذلك أثراً من أثر التصحيف أو الطباعة، زيدت الألف فيه بعد الدال، فكان ما كان!

ولعل مما يقوي ذلك أن هذا الحرف ورد حيث ورد في المعاجم دونما ألف .قال ابن منظور مثلاً: «وادّرأت للصيد، افتعلت: إذا اتخذت له دريئة»[٢].

هل لإدغام التاء وظيفة دلالية؟

لا تجد في كلام الجمهور ما يدلك على أن لإبدال التاء وإدغامها فيما قاربها من أصوات في هذه الصيغ، أو ما تفرع منها=غرضاً دلالياً ظاهراً(معنى). ومن نبه منهم إلى ما وراء ذلك من غرض أو سبب نبه إلى غرض صوتي بحت، يدور على إيثار الخفة وطلب السهولة بمجانسة الأصوات، والفرار من تكرار المثل، ونطق الصوتين معاً دفعة واحدة[٣].

وما كان لي أن ألتفت إلى مثله، وأنظر فيه، لولا شيء قاله مكي وصدر الأفاضل الخوارزمي ذهبا فيه إلى أن لهذا الإدغام وظيفة دلالية، يختصرها معنى التكثير والمبالغة .

قال مكي حيث عرض لما في قوله تعالى: {وأن تصدَّقوا خيرلكم} {البقرة ٢: ٢٨٠} من قراءة: «قرأه ــ يعني تصدَّقوا ــ عاصم بالتخفيف، وقرأه الباقون مشدداً ... لكن في التشديد معنى التكثير ...»[٤].

وقال حين وجّه ما في قوله تعالى {لعلكم تذكّرون} {الأنعام ٦: ١٥٢} من قراءة: «قرأه حفص وحمزة والكسائي بالتخفيف في الذال على حذف إحدى التاءين استخفافا، وذلك إذا كان أصله «تتذكرون» وذلك حيث وقع. وقرأ الباقون بالتشديد في الذال على إدغام التاء الثانية من «تتذكرون» في الذال، وفي التشديد معنى تكرير التذكر، كأنه تذكر بعد تذكر، ليتفهم من خوطب بذلك ... »[٥].

وقال الخوارزمي حيث عرض قول الزمخشري في إدغام تاء تفعّل وتفاعل فيما بعدها، في شيء من تحفظ أو شك:

«لعل هذا الإدغام والهمزة يفيد الفعل مزيد مبالغة»[٦].

---

(١) القاموس المحيط: ط مؤسسة الرسالة (درأ) .

(٢) لسان العرب (درأ)، وانظر: المعجم الوسيط (درأ) .

(٣) انظر مثلاً: الخصائص لابن جني، تح: محمد علي النجار، ٢/١٣٩-١٤١، البيان في غريب إعراب القرآن ١/١٠٤، ١٣٠، ١٨١، إملاء ما من به الرحمن ١/٤٤، ١٦٥ .

(٤) الكشف ١/ ٣١٩.

(٥) المصدر السابق ١/ ٤٥٧ .

(٦) شرح المفصل لصدر الأفاضل الخوارزمي، تح: د. عبد الرحمن العثيمين، ٤/٤٧٨

وقد وقع في نفسي من هذا شيء، فرأيت أن أفحصه وأتحققه في ضوء ما قاله المفسرون ومن إليهم، فيما كان من هذه الألفاظ في القرآن وقراءاته، وفي بالي أن قول المفسرين لن يخلو من أثر يعولون عليه، قد يُستأنس به. حتى إذا كان ذلك واطلعت على قدر من مظان التفسير ومعاني القرآن، لم أر فيها ما يُفهم أو يدل على كثرة أو مبالغة في تلك الألفاظ بذاتها، مردها إلى ما اجتمع لها من إدغام. وما وجد ثمة من تلك الدلالة، إن وجدت، كان مصدرها النص بعبارته أو مفهومه أو سياقه بقرائنه الموحية، أو دلالة الصيغة قبل أن يدركها الإدغام.

ولا شك أن ما قد ينبه إليه بعض المتقدمين والمتأخرين من اختلاف معنى الكلمة الواحدة في الآية الواحدة، إذا قرئت قراءتين تكون إحداهما مدغمة على الوجه الذي نحن بصدده والأخرى على شيء غير ذي علاقة بالإظهار والإدغام، مثل (يطهُرن) {البقرة ٢: ٢٢٢} و«يطّهّرن»[1]، مختلف عما نحن فيه، من الاتفاق في المعنى والاختلاف في القوة أو الكثرة، وهو قطعاً ليس مرده إلى اختلاف الصيغة بالإدغام والإظهار لوجود أحدهما «الإدغام» وانتفاء الآخر.

ومن ثم بدا لي أن قول مكي والخوارزمي ربما كان عن تطبيق «آلي» لما هو متحقق في بعض ما يدل عليه التشديد في بعض الصيغ: من مبالغة وتكثير، نقلا ذلك من حالته إلى حالة أخرى دون دليل، وأن إدغام التاء هنا لا يولد معنى جديداً، بل يفضي إلى خفة لفظ وسهولة نطق.

وما يقوله بعض الباحثين من أن ما كان على وزن «يفّعّل» وما تصرف منه يأتي به القرآن فيما يحتاج إلى المبالغة في الحدث والإكثار منه، لأن التضعيف كثيراً ما يؤتى به للمبالغة[2]، وأن صيغة (اثّاقلتم) {التوبة ٩: ٣٨} تدل على المبالغة، دون «تثاقل» التي تدل على تكلف ...[3]؛ رأي لا يرقى إلى القطع، ولا تُعينه نصوص جمهور العلماء. وفيه نظر يُنفذ إليه بالشك من وجوه، منها:

ـ أن التضعيف الذي يدل على التكثير والمبالغة إنما يكون في الفعل ومشتقاته إذا كان في عين الكلمة. والتضعيف المقصود في هذه الأمثلة هو ما أصاب فاءها. ومثله لا يكون لمبالغة

---

(١) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه (يَطْهُرن)، وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر والمفضل عنه " يطّهّرن" بتشديد الطاء والهاء وفتحهما. فمن العلماء من رأى معنى القراءة الأولى مقصوراً على انقطاع الدم وزوال أذاه، ومعنى الثانية مقتصراً على الاغتسال، ومنهم من رأى بخلاف ذلك أن كل واحدة من القراءتين تحتمل أن يراد بها الاغتسال بالماء، وأن يراد بها انقطاع الدم وزوال أذاه. انظر: معاني القرآن للفراء ١٤٣/١، معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٩٧/١، الحجة ٣٢١/٢، معاني القراءات للأزهري ٢٠٢/١، البيان في غريب إعراب القرآن ١٥٥/١، المحرر الوجيز ١٨٠/٢-١٨١، الدر المصون ٤٢١/٢-٤٢٢.

(٢) انظر بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي ٤٠- ٥٤ .

(٣) انظر مثلاً: جماليات المفردة القرآنية د. أحمد ياسوف ١٥٩ .

أو تكثير على المشهور من أمره، إلا أن يكون نادراً فلا يقاس عليه، ولا يطرد في أمثاله، ولا سيما في القرآن. والغرض منه في هذه الأمثلة على المشهور لفظي لا معنوي، هو طلب الخفة بالإدغام ومجانسة الأصوات.

ــ الغفلة عما ينبغي أن يُحمل عليه القرآن بمتواتر قراءاته من الإحكام والتناسب، والسلامة من الاختلاف، لأن هذا الرأي يقتضي أن تهوي الكلمة الواحدة في الآية الواحدة، إذا قرئت قراءتين: إحداهما على تفاعل، والأخرى على «تفاعل» مثل (تزاور) {الكهف ١٨: ١٧} و«تزّاور»[1]، أو على «تفعّل» والأخرى على «يفعّل» مثل (تطوَّع) {البقرة ٢: ١٥٨، ١٨٤} و «يطوَّع»[2]، في مهاوي التفاوت والاختلاف التي لا تليق بالقرآن ومتواتر قراءاته، لما يفضي إليه ذلك الرأي بإطلاقه وطرده إلى دلالة الكلمة في الموضع الواحد على الكثرة والمبالغة في الحدث، والانسلاخ منه !!

وقد استدل بعض الباحثين بما ورد في القرآن الكريم من أمثلة كثيرة للصورتين الحديثة والقديمة «اتفعّل» و«تفعّل» في سياق لغوي متشابه إلى حد كبير، لتأييد ما يذهب إليه من أن معناهما واحد. ومن ذلك قوله تعالى (والله يحب المطَّهِّرين) {التوبة ٩: ١٠٨}، الذي كان في الوقت نفسه إلى جنب قوله تعالى (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهِّرين) {البقرة ٢: ٢٢٢}[3].

هذا ما بدا لي من جوانب في درس هذه الظاهرة. وإذا كان للمرء أن يوجز ما انتهى إليه بحثه من نتائج وأحكام، فإن له أن يقول:

– إن ما يجري على ألسنة الناس في لهجة الخطاب، في أنحاء من بعض الأقطار العربية، من هذه الظاهرة، أثر من اللغة العربية الفصحى، دال على تطور، له جذوره الصحيحة الفصيحة الممتدة في عصور العربية الفصحى، التي يشهد لها شواهد من فصيح القول لا شك فيها. ولو سلم ما يجري به كلام الناس من ذلك من بعض ما شابه من تحريف لكان فيه من الصحة والفصاحة ما لا شك فيه ولا تردد .

– دل النظر في قدر صالح مما ألفه علماء العربية: إن في النحو والصرف والأصوات، أو في تفسير القرآن أو توجيه القراءات، أو المعاجم، وتقرّي ما قاله أولئك العلماء في هذه المسألة، على جملة من النتائج، منها:

●● أنّ بعض ما يقبل عليه المرء من تلك المظان، يبحث فيها، وتحدثه نفسه أن لابد واجد فيها ضالته، أو شيئاً من بغيته، كالأصول، والمنصف، وسر الصناعة، وشرح التصريف

(١) القراءة بالتخفيف قراءة عاصم وحمزة والكسائي، وبالتشديد قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو الحجة ١٣١/٥– ١٣٢.

(٢) القراءة بالياء والتشديد قراءة حمزة والكسائي. الحجة ٢٤٨/٢، الدر المصون ١٩١/٢– ١٩٢ .

(٣) بحوث ومقالات في اللغة ٧٧ .

للثمانيني، وشرح الملوكي، والنحو الوافي، ... خلت من تناول هذه المسألة، ولو إشارة، فكانت فيها نسياً منسياً .

●● ما من كتاب من كتب المتقدمين والمتأخرين والمحدثين التي نظر فيها الباحث استوعب بنفسه المسألة، تنظيراً واستدلالاً وتمثيلاً، استيعاب حصر، من جوانبها جميعاً .

●● لم يخلُ كلام بعض من تطرق لهذه الظاهرة من العلماء والباحثين من نظر دعا إليه سهو أو غلط أو تخليط أو اختلاف، ... مما نُبِّه عليه في موضعه .

●● أنّ ما انتهى إلينا في هذه الظاهرة من شواهد و أمثلة لم يستوعب ماجرت فيه الظاهرة من صيغ وأنماط وأصوات، فخلت من شاهد مسموع دال على وقوعها في صيغة «تفعلل» وما ألحق بها، أو في اسم المفعول واسمي الزمان والمكان والمصدر الميمي، أو في إدغام التاء في الجيم. وما تردد في بعض المصنفات مما له علاقة بذلك، أو ببعضه، يغلب على الظن أنه من التمثيل.

●● أن شواهد هذه المسألة وأمثلتها عند النحاة واللغويين قلما خرجت عما ورد في آي القرآن الكريم وقراءاته، من شواهد، وعن تصاريفها. وبعض ما ورد عند النحاة من غير ذلك ربما كان من قبيل التمثيل المصنوع. وقد يكون ذلك مما دعا بعض المحدثين إلى تقييد ما كان من هذا الباب على صيغة «تفاعل» بالقرآن، وتسميتها «صيغة افّاعل القرآنية»[1].

●● أن غرض المتكلم من هذه الظاهرة، على الظاهر، غرض صوتي يدور على إيثار الخفة، وطلب السهولة، بمجانسة الأصوات، والإدغام. وما وقع في كلام قليل من العلماء والباحثين من دلالة على معنى التكثير والمبالغة فرأي لا يرقى إلى القطع، ولا تعينه نصوص الجمهور، وفيه من النظر ما ينفذ إليه بالشك. والله تعالى أعلم.

المصادر والمراجع

– أبنية الصرف في كتاب سيبويه، د. خديجة الحديثي، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ٢٠٠٣.
– إتحاف فضلاء البشر في قراءات الأربعة عشر، أحمد الدمياطي البناء، وضع حواشيه أنس مهرة، بيروت، دار الكتب العلمية ط٣، ٢٠٠٦ .
– ارتشاف الضرب من لسان العرب، أبو حيان الأندلسي، تح: د. رجب عثمان محمد، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط١، ١٩٩٨ .
– الأصول في النحو لابن السراج، تح د. عبد الحسين الفتلي، بيروت، مؤسسة الرسالة ط١، ١٩٨٥.

(١) الألفاظ والأساليب ٣/٢٤٨، ٢٤٩ .

- إعراب القرآن للنحاس، تح: د. زهير زاهد، بيروت، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربيـــة، ط ٣، ١٩٨٨.
- أفعال المطاوعة واستعمالاتها في القرآن الكريم، د. أيـــوب القيـــسي، إســـكندرية، دار الإيمـــان، ٢٠٠٤.
- الألفاظ والأساليب، الجزء الثالث، إعداد وتعليق: مسعود عبد السلام حجازي، القـــاهرة، مجمـــع اللغة العربية، ٢٠٠٠ .
- أمالي ابن الشجري، لابن الشجري، تح: د. محمود الطناحي، القـــاهرة، مكتبـــة الخـــانجي. ط١، ١٩٩٢.
- إملاء ما منّ به الرحمن، لأبي البقاء العكبري، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٧٩ .
- الإيضاح في شرح المفصل لابن الحاجب، تح: د إبراهيم عبد الله، دمشق دار سعد الـــدين، ط١، ٢٠٠٥.
- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، ١٩٩٠ .
- بحوث ومقالات في اللغة، د. رمضان عبد التواب، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٩٨٨ .
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، عمّان، دار عمّار، ط٤، ٢٠٠٧ .
- البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات بن الأنباري، تح: طه عبد الحميد طـــه، القـــاهرة، دار الكاتب العربي، ١٩٦٩.
- التعليقة على كتاب سيبويه، لأبي علي الفارسي، تح: د. عوض القوزي، القاهرة مـــط الأمانـــة، ط١، ١٩٩٠ - ١٩٩٦ .
- التكملة لأبي علي الفارسي، تح: د. كاظم بحر المرجان، بيروت، عالم الكتب ط٢، ١٩٩٩.
- جامع الدروس العربية، مصطفى الغلاييني، صيدا، المكتبة العصرية، ط١٠، ١٩٦٨ .
- جماليات المفردة القرآنية، د. أحمد ياسوف، دمشق دار المكتبي، ط٢، ١٩٩٩.
- الجمهرة لابن دريد، تح: د. رمزي بعلبكي، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧ - ١٩٨٨ .
- الجوانب الصوتية في كتب الاحتجاج للقراءات، د. عبد البديع النيرباني، دمـــشق دار الغوثـــاني، ط١، ٢٠٠٦ .
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تح: بدر الدين القهوجي، بشير جويجاتي، دمـــشق، دار المأمون للتراث، ط١، ١٩٨٤ - ١٩٩٣ .
- الخصائص لابن جني، تح: محمد علي النجار، بيروت، دار الهدى، ط٢ .
- دراسات في فقه اللغة والفنولوجيا العربية، د. يحيى عبابنة، عمان، دار الشروق، ط١، ٢٠٠٠ .
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، تح: د. أحمد الخراط، دمشق، دار القلـــم، ط١، ١٩٨٦ - ١٩٩٤.
- الدر النثير والعذب النمير، عبد الواحد المالقي، دراسة وتحقيق: د. محمد حسان الطيان، دمـــشق، مجمع اللغة العربية، ط١، ٢٠٠٦.

– دقائق التصريف للقاسم بن سعيد المؤدب، تح: د. أحمد ناجي القيسي، د. حاتم الضامن، د. حسين تورال، بغداد، المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧ .
– رسالة الملائكة لأبي العلاء المعري، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٧٧ .
– شرح التسهيل للمرادي، تح: د. ناصر حسين علي، دمشق، دار سعد الدين، ط١، ٢٠٠٧.
– شرح الشافية للجاربردي = المجلد الأول من مجموعة الشافية.
– شرح الشافية لرضي الدين الأستراباذي، تح: محمدنور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٧٥.
– شرح الشافية لركن الدين الأستراباذي، تح: د. عبد المقصود عبد المقصود، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، ط١، ٢٠٠٤.
– شرح الشافية لنقره كار وللأنصاري ؛ المجلد الثاني من مجموعة الشافية
– شرح المفصل لصدر الأفاضل الخوارزمي، تح: د. عبدا لرحمن العثيمين، الرياض، مكتبة العبيكان، ط١، ٢٠٠٠ .
– شرح المفصل لابن يعيش، القاهرة، مكتبة المتنبي .
– القاموس المحيط للفيروزابادي، تح: مكتب التحقيق في مؤسسة الرسالة، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٩٩٨ .
– الكتاب لسيبويه، تح: عبد السلام هارون، بيروت، عالم الكتب.
– الكشف عن وجوه القراءات السبع، مكي بن أبي طالب، تح: د. محيي الدين رمضان، دمشق، مجمع اللغة العربية، ١٩٧٤ .
– الكفاف يوسف الصيداوي، دمشق، دار الفكر، ط١، ١٩٩٩.
– الكناش في فنّي النحو والصرف لأبي الفداء النحوي، دراسة وتحقيق: د. رياض الخوام، صيدا – بيروت، المكتبة العصرية، ط١، ٢٠٠٠.
– لسان العرب لابن منظور، تح: عبدالله الكبير، محمد حسب الله، هاشم الشاذلي، القاهرة، دار المعارف.
– اللغة المالطية وأصولها العربية، د. أحمد طلعت سليمان، الرياض، جامعة الملك سعود، ط١، ١٩٩٠.
– اللهجات العربية: الفصحى والعامية «١»، جمع وإعداد: ثروت عبد السميع، القاهرة، مجمع اللغة العربية، ط١، ٢٠٠٦ .
– مجموعة الشافية من علمي الصرف والخط، بيروت، عالم الكتب.
– المحتسب لابن جني، تح: علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح شلبي، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٦٩.
– المحرر الوجيز لابن عطية الأندلسي، تح: المجالس العلمية بفاس ومكناس وتارودانت، القاهرة دار الكتاب الإسلامي، ١٩٧٥ – ١٩٩١ .

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها للسيوطي، تح: محمد أحمد جاد المولى، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي البجاوي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب، تح: د. حاتم صالح الضامن، دمشق، دار البشائر، ط١، ٢٠٠٣.
- المصباح المنير للفيومي، بيروت، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٥.
- المصطلح الصوتي في الدراسات العربية، د. عبد العزيز الصيغ، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٠ .
- معاني القرآن للأخفش، تح: د. عبد الأمير الورد، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٥.
- معاني القرآن للفراء، تح: محمد علي النجار، أحمد يوسف نجاتي، عبد الفتاح شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٠.
- معاني القرآن وإعرابه للزجاج، تح: د. عبد الجليل شلبي، بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨ .
- معاني القراءات للأزهري، تحقيق ودراسة: د .عيد درويش، د.عوض القوزي، القاهرة، دار المعارف، ط١، ١٩٩١ - ١٩٩٣ .
- معجم الأمثال العامية الشامية، د. محمد رضوان الداية، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٥ .
- معجم فصيح العامة، أحمد أبو سعد، بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٩٠.
- معجم الكنايات العامية الشامية، د. محمد رضوان الداية، دمشق، دار الفكر، ط١، ٢٠٠٢.
- المعجم الوسيط، مجموعة من العلماء، القاهرة، دار المعارف، ط٢، ١٩٧٣ .
- مع النحاة، صلاح الدين الزعبلاوي، دمشق، اتحاد الكتاب العرب، ط١، ١٩٩٢ .
- المفتاح في الصرف، عبد القاهر الجرجاني، تح: د. علي الحمد، بيروت - عمان، مؤسسة الرسالة، دار الأمل ط١، ١٩٨٧ .
- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، تح: صفوان داوودي، دمشق - بيروت، دار القلم، الدار الشامية، ط٢، ١٩٩٧ .
- المفصل في علم العربية للزمخشري، بيروت، دار الجيل، ط٢، ١٣٢٣ هـ .
- المقتضب للمبرد، تح: عبد الخالق عضيمة، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ١٩٩٤ .
- مكي بن أبي طالب وتفسير القرآن، د. أحمد حسن فرحات، عمان، دار الفرقان، ط١، ١٩٨٣ .
- الممتع في التصريف لابن عصفور، تح: د. فخر الدين قباوة، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٤، ١٩٧٩.
- الواضح في علم الصرف، محمد خير الحلواني، دمشق، دار المأمون للتراث، ط٤، ١٩٨٧.

ظاهرة الإتباع في العربية
دراسة تحليلية

أحمد عبد الرحمن سالم بالخير (*)
إشراف الأستاذ الدكتور مزيد نعيم (*)

يتمحور هذا البحث حول دراسة ظاهرة الإتباع في اللغة العربية، وبيان علة اللجوء إليها في الكلام، مع التعرض لهذه الظاهرة في القرآن الكريم والشعر العربي والأقوال والأمثال. ويبين البحث ما حدث من اضطراب في فهم الإتباع، ويدرس ما يحدث من تغيير في بنية الكلمة أو في الحركات والضمائر، جراء تحقق هذه الظاهرة، سواء أكان ذلك على مستوى السياق أم في إطار الكلمة الواحدة.

أولاً: ظاهرة الإتباع: الشروط والصور:

الإتْبَاع ــ بالتخفيف ــ الإدراك واللحوق، والإتِّباع ــ بالتشديد ــ إتّباع الأثر أو الشيء، وقد يكونان بمعنىً واحد، وهو اللّحوق. والإتباع في الاصطلاح «هو أن تتبع الكلمة على

(*) طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية، كليّة الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق، سورية.
(*) أستاذ النحو والصرف بجامعة دمشق.

وزنها أو رويّها إشباعاً وتوكيداً، حيث لا يكون الثاني مستعملاً بانفراده في كلامهم، وذلك يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون للثاني معنى، كما في قوله ﴿هنيئاً مريئاً﴾[1].

والثاني: أن لا يكون له معنى، بل ضمّ إلى الأول لتزيين الكلام لفظاً وتقويته معنى، نحو قولك: حَسَنٌ بَسَنٌ»[2].

وكانت الغاية من الإتباع تقوية الكلام وتأكيده، فقد «رُوِيَ أن بعض العرب سئل عن هذا الإتباع، فقال: هو شيء نتدُ به كلامنا»[3]، أي نؤكده به.

ويجب في الإتباع أن يكون اللفظ الثاني بمعنى الأول، على اختلافهما، ولم ينف البعض ـ ومنهم أبو عبيد الهروي ـ إمكانية تحقق هذه الظاهرة بواو العطف، إذ يقول: إننا «قلما وجدنا الإتباع يكون بواو العطف»[4]، ثم يعود بعدها ليؤكد أنه «إنما يكون الإتباع بغير واو»[5]. فقوله: (قلما...) يفيد القلّة ولا ينفي، ففيه إثبات لجواز تحقق الإتباع بالواو، على أنه يشدّد بعدها على أن الإتباع لا يكون بواب العطف، بل إن الواو تنفي ـ عنده ـ الإتباع، ويتجلّى هذا فيما أورده أبو عبيد من حديث آدم عليه السلام حين قتل ابنه، فمكث مائة سنة لا يضحك، ثم قيل له: حيّاك الله وبياك، «فقال: وما بياك؟ قيل: أضحكك. فقوله: بيّاك: أضحكك يبين لك أنه ليس بإتباع، إنما هي كلمة أخرى»[6].

ويتجلى هذا في قولهم: إن (النوع) إتباع للجوع في قوله: (رماه الله بالجوع والنوع)، فيقال: رجل جائع نائع، فلفظ نائع إتباع لجائع، «وقيل: النوع العطش... ولو كان الجوع نوعاً لم يحسن تكريره... ولو كان بمعنى العطش لم يكن إتباعاً لأنه ليس في معناه... لأن الإتباع لا يكون بحرف العطف، والآخر له معنى في نفسه ينطق به مفرداً غير تابع»[7].

فتحقق الإتباع إنما يكون إذا كان اللفظ الثاني بمعنى الأول، وألا يكون ثاني اللفظين له معنى مستقل بحيث يمكن أن يؤتى به منفرداً عن سابقه. وعند أبي علي القالي أن «الإتباع على ضربين: فضرب يكون فيه الثاني بمعنى الأول فيؤتى به توكيداً، لأن اللفظ مخالف للفظ الأول، وضرب فيه معنى الثاني غير معنى الأول»[8].

---

(١) سورة النساء، الآية ٤.

(٢) الكلّيات ٢/٣٥.

(٣) الإتباع والمزاوجة /٢٨، وانظر: الفائق في غريب الحديث ٣/٣٢٦.

(٤) غريب الحديث للهروي ٥/٣٢.

(٥) السابق نفسه.

(٦) السابق نفسه.

(٧) لسان العرب (نوع).

(٨) أمالي القالي ٢/٢٠٨.

ومن النوع الأول قولهم: «رجلٌ وكلةٌ تكلةٌ، وصفاً للعاجز الذي يعتمد على غيره ويكل أمره إليه، ورجلٌ وعقٌ لعقٌ، أي حريص جاهل، وعجوزٌ شهلةٌ كهلةٌ، وشيءٌ وتحٌ وعرٌ، وتحٌ وعرٌ، أي قليل»[1].

ومما يكون فيه المعنى الثاني غير المعنى الأول، قولهم: «جائع نائع، فالنائع فيه وجهان: يكون المتمايل... ويكون العطشان... ويقولون: سادمٌ نادمٌ، فالسادم: المهموم، ويقال: الحزين، ويقال: السدمَ: الغضب مع همٍّ، ويقال:غيظ مع حزن. ويقولون: تافهٌ نافهٌ، فالتافه: القليل، والنافه: الذي يعيي صاحبه»[2].

وقد يتم الإتباع بإيراد كلمة واحدة بعد نظيرها المتبوعة، مثل: (فلانٌ لحزٌ لصبٌ)، أي لا يكاد يعطي شيئاً، و(رجلٌ لظٌ كظٌ)، أي متشدد، وقد يكون بمجيء كلمتين بعد الكلمة المتبوعة، مثل: (رغماً دغماً شنغماً)[3]، و(رجل ساقطٌ لاقطٌ ماقطٌ)، أي دنيء، و(جاء بالضلالة والتلالة والألالة)، و(رجلٌ معمٌ مثمٌ ملمٌ)، أي: يصلح الأمر ويقوم به، و(فلانٌ لاطعٌ ناطعٌ قاطعٌ)، وهو من يمص أصابعه إذا أكل ويأكل نصف اللقمة ويردُّ النصف الآخر. ومن الإتباع ما يتحقق بورود ثلاث كلمات إذا أكل ويأكل نصف اللقمة ويرد النصف الآخر. ومن الإتباع ما يتحقق بورود ثلاث كلمات بعد الكلمة المتبوعة، مثل: كثيرٌ بثيرٌ بجيرٌ عميرٌ. وقد تتعدد الكلمات التابعة، فيقال: إنه لكثيرٌ نثيرٌ بثيرٌ بذيرٌ عفيرٌ، ويشار به إلى الكثرة، فكأنهم أوجدوا صلة بين كثرة الكلمات الواردة والدلالة المرادة.

وعلى الرغم من أن هدف الإتباع التوكيد، وهو الهدف نفسه الذي يتحقق من الترادف، إلا أن ثمة فرقاً بينهما، ففي الإتباع تكون الكلمة التابعة على وزن سابقتها، وقد تكون بمعناها كما قد تكون غير ذات معنى..وفيه كذلك ــ على رأي البعض ــ تجيء الكلمة الثانية بلا واو العطف. أما الترادف فليس من اللازم أن يكون اللفظان المترادفان بوزن واحد، ويضاف إلى ذلك أن ثاني اللفظين فيه يمكن إفراده وفصله عن سابقه، حيث إن له معنى مستقلاً.

ويختلف الإتباع عن التوكيد، على الرغم من أن البعض نظر إليهما بوصفهما شيئاً واحداً. وهذا ما دعا أبا الطيب اللغوي إلى أن يورد في كتابه (الإتباع) ما يكون من الإتباع منفصلاً عمّا يجيء من التوكيد. وكان معياره في هذه التفرقة أن أولهما لا تدخل عليه الواو، وأن الكلمة الثانية لا تفرد، وأن ثانيهما إما أن يكون بالواو، أو أن تكون الكلمة الثانية ذات معنى محدد، بحيث يمكن أن تَردَ بمفردها.

وتختلف صور الإتباع وتتعدد على النحو التالي:

---

(١) السابق ٢/ ٢١٤ ــ ٢١٥.

(٢) السابق نفسه.

(٣) الرغم: الكره، ودغمَ أنفه: كسره، والرجل الشغيم والشنغم: الحريص. وحكي: (رغماً دغماً شغما).

ــ إتباع يقوم على الوصف الإيجابي، ونعني به الوصف الطيِّب الحسن، نحو: (غضٌّ بضٌّ)، لرقة البشرة والبياض، و(سنيعٌ فنيعٌ)، أي جميل فاضل.

ــ إتباع يقوم على الوصف السلبي، ونقصد به الوصف غير المستحب، مثل: (كلاًّ غثٌّ نثٌ)، و(فلان عطشانُ نطشانُ)، و(رجلٌ ثفاجة مفاجة)، أي أحمق.

ــ إتباع ينبني على الفعل، ويكون بذكر فعل يتبعه آخر بينهما واو، مثل: (بَثَّ ونثَّ)، و(عاثَ وهاثَ)، و(أتيته فمناني وهناني).

ــ إتباع قوامه المصادر المنصوبة بأفعال محذوفة، نحو: (جوعاً له ونوعاً)، و(قبحاً له وشُقحاً)، و(قبحاً له وشَقحاً)، و(جوعاً يرقوعاً)، و(جوعاً ديقوعاً)، أي شديد.

ــ إتباع يقوم على تكرار النفي، مثل: (ما له مالٌ ولا عالٌ)، و(له مالٌ لا يُسهى ولا ينهى)، أي لا يحصى، و(مالي فيه حوجاءٌ ولا لوجاءٌ)، أي ليس لي فيه حاجة.

ــ إتباعٌ يقوم على الدعاء بذكر الفعل، نحو: (لا بارك الله فيه ولا تارك)، و(لا قيَّ عليكَ ولا هيَّ)، أي: لا بأس عليك، و(ما له خصاهُ الله وبصاه)، والبصاء: الاستقصاء.

ثانياً: اللهجات وظاهرة الإتباع:

ثمة ملاحظة جديرة بالتأمل، وهي أن كثيراً من الألفاظ التي تجيء تابعة لنظائر لها وردت أولاً، يجوز أن تكون لغات فيها، إذ يُروى أن النبي ــ ﷺ ــ رأي «الشبرم[1] عند أسماء بنت عميس، وهي تريد أن تشربه، فقال: إنه حارٌ جارٌ ــ أو قال: يارٌ، وأمرها بالسنا[2]. جارٌ ويارٌ: إتباعان لحارٌ، يقال: حرّان يران»[3].

وقد علق الكسائي على هذا الحديث بقوله: «حارٌ من الحرارة، ويارٌ إتباع، كقولهم: عطشان نطشان، وجائع نائع، وحسنٌ بسنٌ، ومثله كثير في الكلام، وإنما سمي إتباعاً؛ لأن الكلمة الثانية إنما هي تابعة للأولى على وجه التوكيد لها، وليس يتكلم بالثانية منفردة، فلهذا قيل إتباع»[4]، وقيل: إنه يجوز أن «يكون جارٌ لغة في يار، كما قالوا: الصهاريج والصهاريّ، وصهريج وصهري. وصهريٌ لغة تميم. وكما قالوا: شيرة للشجرة وحقروه فقالوا: شبيرة... ويمكن أن يكونوا قد أبدلوا من الحاء هاء، كما قالوا: مدحته ومدهته... ثم أبدلوا من الهاء ياء، كما أبدلوا من هذه وهذي، وهذا الإبدال قليل في كلامهم»[5].

---

(١) الشبرم: حبٌ يشبه الحمص يطبخ ويشرب ماؤه للتداوي، وقيل: إنه نوع من الشيح. لسان العرب (شبرم).

(٢) السنا: نبت يتداوى به. لسان العرب (سنا).

(٣) الفائق في غريب الحديث ٢/٢١٩.

(٤) المزهر ١/٤١٥.

(٥) أمالي القالي ٢/٢١٠ و٢١٣.

ويبدو أن العرب كانوا حريصين على أن يكون ثمة توافق وتناغم بين الكلمتين: التابعة والمتبوعة، فإذا قالوا (كثير) وأرادوا الإتباع، لا يقولون (بجيل) ــ وهو العظيم ــ بل يقولون: (بجير)، وهو لغة في البجيل. ومن ذلك قولهم: «حاذق باذق، فباذق يمكن أن يكون لغة في باثق.... فكأن الأصل ــ والله أعلم ــ أن رجلاً سَقَى فأجاد وأكثر، فقيل: حاذق باذق، أي حاذق بالسقي، باثق للماء»[١].

ومما جاء من الإتباع ــ وهو لغة ــ قولهم: خبيث مجيث، وقد حُكي بالميم، وقيل: إنه لغة في نجيث، بإبدال النون ميماً[٢]، ومنه قولهم: «ذهب دمُه خَضراً مَضراً أي باطلاً، فالخضر: الأخضر، ويقال: مكانٌ خضرٌ، ويمكن أن يكون مضرٌ لغة في نضر»[٣].

وعلى الرغم من أن أبا الطيب اللغوي قد صرّح بأنه لم يجد في الإتباع حرفاً أوّله الغين[٤] فإن ابن سيده ذكر أنه يقال: رجلٌ غُمْرٌ وغَمِرٌ، وهو من لا تجربة له بحرب أو أمر، ثم يقول بعد ذلك: «فلا أدري أهو إتباع أم لغة»[٥].

وكون بعض الكلمات التي تأتي للإتباع لغات عند بعض القبائل يقودنا إلى تفسير نراه جديراً بالعناية، وهو أن ظاهرة الإتباع اعتمدت في جانب منها على إيراد ألفاظ هي ــ في الأصل ــ لهجات. ومن ذلك ما يورده أبو عبيد الهروي من حديث العباس بن عبد المطلب وحديث ابنه عبد الله في زمزم: «لا أحلُّها لمغتسل، وهي حِلٌ لشارب وبِل... وأما قوله (بِلّ) فإن الأصمعي قال: كنت أقول في (بِلّ) إنه إتباع، كقولهم: عطشان نطشان، وجائع نائع، وحسن بسن، حتى أخبرني معتمر بن سليمان أن (بِلّ) ــ في لغة حمير ــ مباحٌ»[٦]. وقال البعض: معنى (بِلّ): شفاء، «كما يقال: بَلّ الرجل من مرضه: إذا برأ، واستبَلّ: إذا برأ»[٧]. وقريب من هذه الرواية ما أورده الزمخشري من أنه يُروى أن العباس ــ رضي الله عنه ــ «قال في زمزم: لا أُحلها لمغتسل، وهي لشارب حِلٌ وبِلٌ. قيل: بِلٌ إتباع لحِلٍ، وقيل: هو المباح بلغة حمير. وعن الزبير بن بكار: معناه الشفاء، من بَلّ المريضُ وأَبَلّ»[٨].

---

(١) أمالي القالي ٢/٢١٠ و٢١٣.

(٢) انظر: المخصص ٤/٢١٥

(٣) أمالي القالي ٢/٢١٢.

(٤) الإتباع لأبي الطيب/ ٦٨.

(٥) لسان العرب (غمر).

(٦) غريب الحديث للهروي ٥/٣٢.

(٧) السابق نفسه.

(٨) الفائق في غريب الحديث ١/١٢٩.

ثالثاً: الاضطراب في ظاهرة الإتباع:

يلفت الانتباه إلى أن ثمة اضطراباً في بعض الأحيان حول اللفظ الثاني الذي يرد تابعاً لنظيره الأول، إذ يرى بعضهم أنه إتباع، وعند آخرين هو ليس بإتباع. فالعرب تقول: قُبْحاً له وشُقْحاً، وقبحاً له وشقحاً، وقبيحٌ شقيحٌ، ومقبُوحٌ مشقوحٌ. ويُروى أن عمار بن ياسر ـ ﷺ ـ سمع «رجلاً يسبّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ فقال له بعدما لكزهُ لكزات: أأنت تسبّ حبيبة رسول الله ـ ﷺ ـ؟ اقعد منبُوحاً مقبوحاً مشقُوحاً»[1]. والمنبوح: المشتوم، والمقبوح: المطرود، والمشقوح: المُبعد. فنجد أن الأزهري قال: إن العرب لا تكاد تعزل الشقح من القبح، بينما أومأ سيبويه إلى أن شقيحاً في قولهم: إن العرب لا تكاد تعزل الشقح من القبح، بينما أومأ سيبويه إلى أن شقيحاً في قولهم: قبيح شقيح ليس بإتباع، فقال: وقالوا: شقيح ودميم، وجاء بالقباحة والشقاحة[2].

ويتجلى هذا الاضطراب في قول أبي الطيب اللغوي: إنهم يقولون: «رجلٌ هاعٌ لاعٌ، وامرأة هاعةٌ لاعةٌ: إذا كان جباناً قليل الصبر»[3].

ويرفض ابن منظور أن يكون ذلك إتباعاً، فعنده «رجل لاعٌ وقوم لاعونَ ولاعة كذلك.... ورجلٌ هاعٌ لاعٌ: فهاعٌ جزوع، ولاعٌ موجعٌ... وليس لاعٌ بإتباع لما تقدّم من قولهم: رجلٌ لاعٌ دون هاعٍ، فلو كان إتباعاً لم يقولوه إلاّ مع هاعٍ»[4]. فجزَم بأن قولهم (لاع) ليس إتباعاً؛ لأنه يأتي منفرداً، ثم يعود فيذكر أنهم يقولون: «رجلٌ هائعٌ لائعٌ، وهاعٌ لاعٌ، وهاعٍ لاعٍ، على القلب، كل ذلك إتباع، أي جبان ضعيف جزوع»[5]، فكان في قوله الثاني موافقاً لابن فارس الذي ذكر أنهم يقولون عن الجبان: «إنه لهاعٌ لاعٌ، وعائعٌ لائعٌ»[6].

ومما جاء في الإتباع واختلف فيه أيضاً قولهم: امرأةٌ عريضةٌ أريضةٌ، أي كاملة ولُود، وشيءٌ عريضٌ أريضٌ، إتباع له[7]. وجاء الإتباع في قول الشاعر:

عَريضٌ أريضٌ باتَ ييعِرُ حولَهُ ... وباتَ يسقينا بطونَ الثَّعالبِ[1]

---

(١) الفائق في غريب الحديث ٣/٤٠٣.
(٢) انظر: تاج العروس (شقح)، والمخصص ١/٢٣٣.
(٣) الإتباع لأبي الطيب/ ٨٢.
(٤) لسان العرب (لوع).
(٥) السابق (هيع).
(٦) الإتباع والمزاوجة / ٥٤.
(٧) الصحاح (أرض).

وقال البعض: إن (أريضة) ليست «إتباعاً لعريضة؛ لأن ابن الأعرابي حكى أرضٌ أريضةٌ ــ كريمة تَطرح بالنبات وتربُّه»، وأنشد قول الأخطل:

ولقد شربتُ الخمرَ في حانوتها ... وشوربتها بأريضةٍ محلالِ[٢]

ويقول امرؤ القيس عن المطر:

أصابَ قطاتينِ فسالَ لِواهما ... فوادي البديّ فانتحى للأريضِ

بلادٌ عريضةٌ وأرضٌ أريضةٌ ... مدافعُ غيثٍ في فضاءٍ عريضِ[٣]

وزعم أبو علي القالي أن قولهم: قسيمٌ وسيمٌ إتباع، فالقسيم الجميل الحسن، والقَسام: الحسنُ والجمال[٤]، و«قال الزجاج: ليس وسيمٌ إتباعاً لقسيم، كما أن قولهم: مليحٌ صبيحٌ ليس صبيحٌ فيه إتباعاً لمليح، وإنما يكون اللفظ مقضيّاً عليه بالإتباع إذا لم يكن كقولهم: عطشان نطشان؛ فنطشان لا يفصل من عطشان... فأما وسيم فقد جاء دون قسيم»[٥].

واختلف كذلك في قولهم: إنَّه فاكٌ تاكٌ، وفائكٌ تائكٌ، وهو يقال للأحمق[٦]. وحكى بعضهم: شيخٌ فاكٌ تاكٌ، «جعله بدلاً ولم يجعله إتباعاً»[٧]. والفاكّ: الهرم، والأحمق. والتّاكّ: المهزول، والأحمق. وقد لا يكون ثمة قطعٌ بالإتباع، فيقال مثلاً: بسرٌ ثغدٌ معدٌ، أي رخصٌ رطبٌ، ورطبةٌ ثغدةٌ معدةٌ، أي طريَّة، ويذكر صاحب اللسان أن بعضهم يقول: (معدٌ) إتباع لا يفرد[٨]. كذلك أُفردَ (الملغ) ــ وهو الأحمق الذي يتكلّم بالفحش ــ وهو يجيء تابعاً في قولهم: بلغٌ ملغٌ. والبلغ: الأحمق البالغ في حمقه.

ومذهب العرب في الإتباع ألا يفرد اللفظ الثاني، بل يجيء تابعاً لنظيره الأول، لكننا نرى أن بعض الألفاظ التي تجيء تابعة قد تأتي منفردة، ومن ذلك (اليباب)، وهو الخالي الذي ليس فيه أحد، إذ يرد تابعاً في قولهم: أرضٌ خرابٌ يبابٌ، وهو عند الجوهري ليس بإتباع[٩]. فقد أفردوا (اليباب)، وهو ــ عند البعض ــ مما يكون من الإتباع[١٠]، ومنه قول عمر بن أبي ربيعة:

---

(١) البيت بلا نسبة في تاج العروس (يعر)، ويبعر: يصيح، واليعار: صوت الماعز أو صوت الغنم. ومعنى الشطر الثاني: بات يسقينا لبناً مذيقاً كأنه بطون الثعالب.

(٢) المخصص ٤/٢١٥، والأريضة: المحصية. والمحلال: المختارة للنزول. والبيت في ديوان الأخطل ١/١٤٥.

(٣) البديّ: موضع. والأريض: المكان الخليق للخير. وعريضة: واسعة. والبيتان في ديوانه / ٧٣.

(٤) انظر: أمالي القالي ٢/٢١٠.

(٥) المخصص ٤/٢١٥.

(٦) انظر: الإتباع لأبي الطيب / ٢٩.

(٧) لسان العرب (فكك).

(٨) السابق (معد).

(٩) انظر: الصحاح (يبب).

(١٠) الإتباع والمزاوجة لابن فارس/ ٢٩.

كستِ الرِّياحُ جديدها من تربها ... دققاً فأصبحتِ العراصُ يبابا[1]

ويورد ثعلب في مجالسه بيتيّ ابن ميّادة:

وما هجرُ ليلى أن تكون تباعدتْ ... عليكَ ولا أنْ أحضرتكَ شغولُ

ولا أن تكون النَّفس عنها نحيحة ... بشيء ولا أن ترتضي ببديلِ

ويقول: «نحيحة وشحيحة واحد. أراد شحيحة ببديل. قال: «والاختيار أن يقول: شحيح نحيح، فجاء بغير الإتباع، ولا يكون بغير الإتباع إلا قليلاً»[2]. ويعني بهذا أنهم يقولون في الإتباع: رجلٌ شحيحٌ نحيحٌ، أي بخيل، والنحيح: تردّد الصوت في الجوف، «كأنه إذا سئل اعتلّ كراهةً للعطاء فردّد نفسه لذلك. قال شيخنا: ودعوى الإتباع بناءً لعى أن هذه المادة لم تردْ بمعنى البخل، وأما على ما حكاه المصنف من ورود النحاحة بمعنى البخل فصوّبوا أنه تأكيد بالمرادف»[3].

وعند أبي الطيب اللغوي أنهم يقولون: (رجلٌ شحيحٌ نحيحٌ)، و(نحيح) مأخوذ «من قولهم: نَحَّ بالحمل وأَنحَّ: إذا ضعف من حمله، فكأن معنى النحيح الذي يضعف قلبه عن إخراج شيء، إلا أنه لا يقال: رجل نحيح إذا كان مفرداً. إنما يستعمل مع الشحيح»[4].

ومما يكون من الإتباع إلا أن ثاني اللفظين لا يستعمل مفرداً قولهم: (يومٌ عكيكٌ أكيكٌ)، أي شديد الحرّ، و(رجل طَبٌّ لبٌّ)، أي عالم[5].

رابعاً: التغيير في بناء الكلمة التابعة:

بلغ الحرص على المواءمة بين اللفظين وإحداث التجانس بينهما، بغية الوصول إلى تحقيق الإتباع إلى حدٍّ أنهم قد يُغيّرون بناء الكلمة التابعة لتوافقَ نظيرتها المتبوعة، ومنه قولهم: خبيث نبيث، والنبيث هو الذي ينبثُ شَرَّه، أي يُظهره، «وكان قياسه أن يقول: خبيثٌ نابثٌ، فقيل: نبيث لمجاورته لخبيث»[6]. ويقال كذلك للرجل إذا كان خسيساً فقيراً: خبيثٌ

---

(١) الدُّقَق: جمع الدُّقّة: التراب الذي تذره الرياح. والعراص: جمع عرصة: بقعة بين الدور ليس فيها بناء. ويباب: خراب. والبيت في ديوانه/ ٧٣.

(٢) مجالس ثعلب ٢٧/١. والبيتان في ديوان ابن ميادة/ ١٨٧، وثمة إقواء في البيت الثاني.

(٣) تاج العروس (نحح).

(٤) الإتباع لأبي الطيب/ ٩٤.

(٥) السابق/ ٨ و٩ و٧٧.

(٦) انظر: أمالي القالي ٢٠٩/٢.

نبيتٌ، ويوصف الشيء أيضاً بأنه خبيت نبيت[1]. والخبيت من الأشياء الرديء الحقير، ويُروى أن الخليل سأل الأصمعي عن (الخبيت) في قول السموأل:

ينفعُ الطِّيِّبُ القليلُ من الرِّزْ ... قِ ولا ينفعُ الكثيرُ الخبيتُ[2]

فقال: أراد: «الخبيث. ومن لغته أن يُبدل الثاء تاءً. فقال: أسأت في العبارة، لأنك أطلقت من لغته أن يبدل الثاء تاءً، فعمَّت بالبدل، ولو كان كذلك للزمه أن يقول (الكتير) في (الكثير)، وأنت ترويه (الكثير)، وإنما الجيد أن تقول: يُبدلون الثاءَ تاءً في أحرف منها الخبيث»[3].

ومن ذلك قولهم في (حسنٌ بسنٌ): إنه «يجوز أن تكون النون في بسن زائدة... فكان الأصل في بسن بساً[4]...ثم حذفت إحدى السينين وزيد فيه النون وبني على مثال حسن، فمعناه حسن كامل الحسن، وأحسن من هذا المذهب الذي ذكرناه أن تكون النون بدلاً من حرف التضعيف.. إذ مذهبهم في الإتباع أن تكون أواخر الكلم على لفظ واحد»[5].

ولم يجد بعض العرب مانعاً من تغيير أحد أحرف الكلمة، حتى تتوافق مع نظيرتها الأولى، وغايتهم من ذلك الحرص على تحقيق الإتباع، ومن ذلك ما يُروى أن «الملك يأتي العبدَ إذا وُضع في قبره، فإن كان كافراً أو منافقاً قال له: ما تقول في هذا الرجل؟ يعني محمداً ـ ﷺ ـ فيقول: لا أدري، سمعتُ الناس يقولون شيئاً فقلته، فيقول: لا دريتَ ولا تَليتَ أي ولا اتّبعت الناس بأن تقول شيئاً يقولونه... وقلب الواو ياء للازدواج»[6]، والأصل: ولا تلوتَ، أي ولا قرأتَ، من الفعل تلا يتلو تلاوةً، أي: قرأ قراءةً. فقال: (تليت) لتجانس (دريت). وقد يكون التغيير بالتخفيف؛ إذ يُروى أن رجلاً قال للنبي ـ ﷺ ـ: يا رسول الله، «(ما تركتُ من حاجة ولا داجة إلا أتيتُ)[7]، فهو مخفف إتباع للحاجة»[8]، فالأصل: الدّاجَّة، من دجَّ يدجُّ إذا أسرع، وقال «ابن السكيت: لا يقال يدجُّون حتى يكونوا جماعة، ولا جماعة، ولا يقال ذلك للواحد. وهم الدَّاجة»[9]. ويبدو أيضاً التخفيف في قولهم: (الماشُ: قماش البيت

(1) لسان العرب (نبت).

(2) البيت في ديوانه / ٨٢، والأصمعيات/ ٨٦.

(3) المخصص ١/ ٢٩٨.

(4) يقال: «بسَّ السَّويق والدقيق وغيرهما يبسُّه بساً: خلطه بسمن أو زيت» لسان العرب (بسس).

(5) أمالي القالي ٢/٢١٧.

(6) الفائق في غريب الحديث ١/١٥٢ ـ ١٥٣.

(7) والمعنى أنه لم يترك شيئاً دعته إليه نفسه من المعاصي والشهوات إلا فعلهُ.

(8) الصحاح (دجج).

(9) الصحاح (دجج). ويروى الحديث بالتشديد، وفيه أن الرجل قال للنبي ﷺ: «يا رسول الله، ما تركت من حاجة ولا داجّة إلا أتيت، قال: أليس تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله؟ قال: بلى، قال: هذا بذاك». الفائق في غريب الحديث ١/

أي رديء متاعه، والمعنى أن «ما كان في البيت من قماش لا قيمة له خير من بيت فارغ لا شيء فيه، فخفف لاشَ لازدواج ماش»[1].

ويدخل التغيير على إحدى الكلمتين إتباعاً للكلمة الأخرى، كما في قولهم: (هنأني الطعام ومرأني)، إذ يقال: مرأني الطعام، كما يقال: أمرأني الطعام، ولكن «إذا أتبعوها هنأني قالوها بغير ألف، وإذا أفردوها قالوا: امرأني»[2]. ومنه أيضاً قولهم: (إني لآتيه بالغدا والعشايا)، «أرادوا بالغدايا جمع الغداة، فأتبعوها (العشايا) للازدواج»[3]. والغداة تجمع على غدوات ولا تجمع على غدايا، ولكنهم جمعوها على غدايا لتزاوج (العشايا)ن ويدل على أن العلّة ـ هنا ـ الإتباع، أنهم إذا أفردوا قالوا: غدوات. و«كان ﷺ ربما غير الكلمة عن وجهها للموازنة بين الألفاظ وإتباع الكلمة أخواتها... كقوله ﷺ.... أُعيذه من الهامَّة والسامّة، وكل عين لامَّة، وإنما أراد ملمَّة. وقوله ﷺ... ارجعن مأزورات غير مأجورات، وإنما أراد موزورات من الوزر، فقال: مأزورات لمكان مأجورات، قصداً للتوازن وصحّة التسجيع»[4]. ومن ذلك قولهم للشجاع: هو أهيَسُ أَليَسُ، والأصل في أهيس: أهوَس: بالواو، فلما أرادوا الازدواج والإتباع قلبوا الواو ياءً[5].

وقد تغيّر بنية الفعل حتى يتوافق مع فعل آخر سبقه، فيجيء على وزنه إتباعاً له، كما في قولهم: (أخذني ما قدمَ وما حدثَ)[6]؛ إذ «لا يُضمّ حدثَ في شيء من الكلام إلا في هذا الموضع، وذلك لمكان قدمَ، على الإزدواج»[7]، ولو لم يقرن لقيل: حدثَ، من قولهم: حدثَ الشيءُ يحدثُ حدوثاً وحداثة.

442. ويقصد بالحاجّة والدّاجّة: الجماعة، إذ رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه رأى قوماً في الحج لهم هيئة أنكرها، فقال: هؤلاء الدّاج وليس بالحاج. انظر السابق ٤١٢/١. والحاجّ: الذين يحجّون، والدَّاج: من معهم من الأعوان والأجراء. وقيل إن الداجة الحاجة نفسها، والتكرار لاختلاف اللفظين، وقال آخرون: ما صغر من الحوائج، والحاجة: ما عظم منها، ويروى بتشديد الجيم. والداجة أصلها دوجة، والحاجة: أصلها حوجة. انظر لسان العرب (دجج، دوج)، وغريب الحديث للهروي ٢٧٥/٥.

(١) لسان العرب (ميش).
(٢) الصحاح (مرا).
(٣) الإتباع لأبي الطيب اللغوي / ١١، وانظر إصلاح المنطق لابن السكيت/ ٣٧.
(٤) كتاب الصناعتين/ ٢٨٦.
(٥) لسان العرب (ليس).
(٦) أي الهموم القديمة والحديثة.
(٧) الصحاح (حدث).

وقد يكون التغيير في غير الفعل، كما في كلمة (نجس)، فيوصف الشيء أو الإنسان، فيقال: هو نَجْسٌ، ونِجْسٌ، ونَجَسٌ، ونَجِسٌ، ونَجُسٌ، وهو ضدّ الطاهر، «وقال الفراء: إذا قالوا النجس مع الرِّجْس أتبعوه إيّاه، فقالوا: رِجْسٌ نِجْسٌ بالكسر، وإذا أفردوا قالوا: نَجْسٌ بالفتح: قال تعالى: ﴿إنّما المشركون نَجَسٌ﴾[1]». ويماثل ذلك قولهم: (جاء بالطِّمِّ والرِّمِّ*)، إذ «»كسروا الطِّمّ إتباعاً للرِّم، فإذا أفردوا الطَّمّ فتحوه»[2]. ويقولون كذلك: «تَعساً له ونُكْساً. وإنما هو نُكْس بالضمّ، وإنما فتح هنا للازدواج»[3].

وقد تلين الهمزة في الكلمة بغية تحقيق الازدواج في العبارة، ومنه قولهم: (فلان من رَطَاتِه لا يعرف قاطتَه من لطاتِه)، والرَّطأ: الحُمْق، فَقَصَرَ الرَّطَاة إتباعاً للقَطَاة[4].

خامساً: الإتباع في القرآن الكريم:

يبدو أن الحرص على إحداث نوع من الموازنة بين اللفظين، أو الألفاظ، في السياق، كان مواكباً لاستعمال اللغة؛ فإذا كان المتكلم يسعى إلى التأثير في نفسيّة المتلقي وإقناعه بما يقول فإن هذه المجانسة بين الألفاظ تعدّ وسيلة مهمة من وسائل تحقيق هذا الهدف. وفي القرآن الكريم الكثير من الآيات التي تتحقق فيها هذه الظاهرة، منها قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى﴾[5]؛ إذ يكتب الفعل في المصحف بالياء، وهو واوي، فيقال: سجا يسجو، أي سكن يسكن. ومنها قوله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ﴾[6]، فـ «اللام في (لسلّطهم) جواب (لو)، واللام في (لقاتلوكم) تأكيد الجواب (لو) في (لسلّطهم)؛ لأنها حُوذيت بها، وإلا فالمعنى: فسلطهم عليكم فيقاتلوكم، فزيدت للمحاذاة والازدواج، ومن هذا قوله تعالى: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾[7]، فاللامان فيهما لاما قسم. واللام في ﴿لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾، ليس بلام قسم.. إلاّ أنه لما أتى به في إثر ما يجوز فيه

(١) التوبة/٢٨، وينظر الصحاح (نجس)، والمزهر ١/٣٤١.

(٢) لسان العرب (طمم). والطِّمّ والرِّمّ: الرطب واليابس، وقيل: الطِّمّ: البحر، والرِّمّ: الثرى، وقيل أيضاً: الطِّمّ والرِّمّ: الكثير والقليل.

(٣) المزهر ١/٣٤١.

(٤) لسان العرب (قطا ولطا)، والقطا: العَجُز. واللطاة: الجبهة. ويُضرب مثلاً للرجل الأحمق لا يعرف قُبُله من دُبُره.

(٥) الضحى / ١ و٢.

(٦) النساء/ ٩٠.

(٧) النمل/ ٢١.

القسم أجراه مجراه، فكذلك اللام ههنا، لما أتى به في إثر جواب (لو) وقرنه به أجراه مجراه، فأتى باللام تأكيداً له، وهذا النحو يسمى المحاذاة»[١].

ويقصد بهذه المحاذاة أن يؤتى بكلام على مثال كلام سابق، فيوافقه بنيةً ولفظاً، وقد يخالفه معنىً، أو هي «أن تجعل كلاماً ما بحذاء كلام، فيؤتى به على وزنه لفظاً، وإن كانا مختلفين»[٢]. ومما يدخل في هذا الباب ويجري مجراه التعبير عن الشيء بلفظ يماثل لفظاً سبقه ويشاكله، إلا أنهما يختلفان في المعنى. وقد سمّي بعضهم هذه الظاهرة (المشاكلة)، ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ اللَّهُ﴾[٣]، وقوله جلّ شأنه: ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾[٤]، فأُسند المكر إليه سبحانه، ووُصف الجزاء بأنه سيئة. ومن ذلك قوله عز وجل: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾[٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْاْ إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُواْ إِنَّا مَعَكْمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[٦]، فوُصف جزاء الاعتداء بأنه أعتداء، وجُعلت مقابلة الاستهزاء استهزاءً[٧].

وقد يتحقق الإتباع في القراءات القرآنية عن طريق تغيير حركة الحرف الأخير في كلمة سابقة كي تماثل حركة الحرف الأول في كلمة تالية لها، ويبدو ذلك في قوله: ﴿الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٨]؛ إذ كُسرت دال (الحمد) إتباعاً لكسرة اللام في (لله)، «وهو ضعيف في الآية؛ لأن فيه إتباعَ الإعرابِ البناء، وفي ذلك إبطال للإعراب»[٩]. وقد ينعكس الأمر، فيكون الإتباع بتغيير حركة الحرف الأول من الكلمة الثانية إلى حركة من جنس حركة الحرف الأخير من الكلمة السابقة، ويتجلى ذلك في قراءة من قرأ ﴿الْحَمْدُ لُلّهِ﴾، «بضم الدال واللام على إتباع اللام الدال، وهو ضعيف أيضاً؛ لأن الجرّ متصل بما بعده، منفصل عن الدال... إلا أن من قرأ به فرَّ من الخروج من الضمّ إلى الكسر، وأجراه مجرى المتصل؛ لأنه لا يكاد يستعمل الحمد منفرداً عما بعده»[١٠]، وكلاهما ــ كما يرى ابن جني ــ شاذ في القياس

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن ١/ ٢٦٣ ــ ٢٦٤، والمزهر ١/ ٣٣٩.

(٢) المزهر ١/ ٣٣٩.

(٣) آل عمران/ ٥٤.

(٤) الشورى/ ٤٠.

(٥) البقرة/ ١٩٤.

(٦) البقرة/ ١٤ و١٥.

(٧) انظر: الإتقان في علوم القرآن ٢/٤٣٢، وتأويل مشكل القرآن/ ٢٧٧.

(٨) الفاتحة/ ٢.

(٩) القراءة بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام هي قراءة زيد بن علي والحسن البصري، أنظر: المحتسب ١/ ٣٧.

(١٠) إعراب القرآن للنحاس ١/٥.

والاستعمال، «إلا أن (الحمدُ للهُ)، بضمّ الحرفين، أسهل من (الحمدِ للهِ)، بكسرهما»[1]. وعلّة ذلك – في رأيه – ترجع إلى سببين:

أولهما: أنه يجب في الإتباع أن يكون الثاني تابعاً للأول، فالسبب أسبق رتبة من المسبَّب، وهذا أقيس من أن يكون الأول تابعاً للثاني، ولذا كان (الحمدُ للهُ)، بضمّ الدال واللام، أسهل مأخذاً من (الحمدِ للهِ)، بكسرهما.

«والآخر: أنّ ضمة الدال في (الحمدُ) إعراب، وكسرة اللام في (لله) بناء، وحرمة الإعراب أقوى من حرمة البناء، فإذا قلت: (الحمدُ للهُ) فقريب أن يغلب الأقوى الأضعفَ، وإذا قلت: (الحمدِ للهِ) جنى البناءُ الأضعف على الإعراب الأقوى»[2].

وقد يكون الإتباع غير لازم، وفيه تتبع الكلمة السابقة نظيرتها اللاحقة، فتغيّر حركة حرف في الأولى إتباعاً لحركة حرف في الأخرى، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتُ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ﴾[3]، بضمّ التاء في (قالت) إتباعاً لضمة راء (اخرُج)، ونحو قوله عز وجلّ: ﴿وَلَكِنُ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ﴾[4] إذ ضُمّت نون (لكن) لضمة الظاء في (انظر)[5].

وقد تغيّر حركة الحرف التالي في الكلمة إتباعاً لحركة حرف سابق، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِن تَصْبِرُواْ وَتَتَّقُواْ لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾[6]، فقد ضُمّت «الراء إتباعاً لضمة الضاد، كقولك: لم يردُّكم، والأصل: لم يضرركم، فألقيت ضمة المثل الأول على الساكن قبله، وحرك الثاني بالضم إتباعاً للضمة قبله، فلما حرك الثاني وقد سكن الأول وجب الإدغام»[7].

سادساً: الإتباع النحوي:

إذا كان الإتباع اللغوي ينبني على الإتيان بلفظ بعد نظير له، على وزنه ورويّه بلا واو عاطفة، بهدف التأكيد وإحداث نوع من المزاوجة بين اللفظين، فإن الإتباع النحوي يقوم على

(١) المحتسب ١/ ٣٧.
(٢) السابق ١/ ٣٧ – ٣٨.
(٣) يوسف/ ٣١.
(٤) الأعراف/ ١٤٣.
(٥) انظر: أمالي ابن الشجري ٢/٣٧٨، وكتاب السبعة في القراءات/ ٣٤٨.
(٦) آل عمران/ ١٢٠.
(٧) أمالي بن الشجري ١/١٢٥. وانظر: إعراب القرآن للنحاس ١/ ٤٠٣.
وقد قرأ ابن كثير ونافع أبو عمرو بالتخفيف وكسر الضاد، وقرأ الباقون بالتشديد وضم الضاد والراء. انظر: إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ١١٨.

إتباع اللفظ الثاني الأول في الإعراب، فيكون بدلاً منه. ويتّضح ذلك في الاستثناء المتّصل[1] الذي يقع فيه المستثنى بإلا بعد المستثنى منه في كلام يشتمل على النفي أو شبه النفي[2]؛ إذ يجوز إتباعه لما قبله في الإعراب[3]، وهو الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿ مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ﴾[4]، فـ (قليل) بدل من (الواو) في (فعلوه)، وفي قوله عز وجل: ﴿وَلاَ يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلاَّ امْرَأَتُكَ﴾[5]، بالرفع، وهي قراءة أبي عمرو وابن كثير، فتكون (امرأتك) بدلاً من (أحد)[6]، «على معنى: ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك فإنها ستلتفت.. وقرأ الباقون (إلا امرأتك)، جعلوها استثناء من قوله: (فأسر بأهلك... إلاَّ امرأتك)[7]. وإذا طال الفصل بين المستثنى منه والمستثنى في الجملة وجب النصب، وهو ما اختاره ابن مالك «في المتراخي، نحو: ما ثبت أحد في الحرب ثباتاً نفع الناس إلا زيداً، ولا تنزل على أحد من بني تميم إن وافيتهم إلا قيساً. قال: لأنه قد ضعف التشاكل بالبدل لطول الفصل بين البدل والمبدل منه»[8].

ومن الإتباع أيضاً ما يكون في الاستثناء المنقطع[9]، بعد نفي أو شبهة، إذ أجاز بنو تميم الإتباع[10] في مثل قولك: ما حضر الناسُ إلا حصانٌ، وما رأيت الناسَ إلا حصاناً، وما مررت بالناس إلاَّ حصانٍ، ومنه قول الشاعر:

وبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ   إِلاَّ اليَعافيرُ وإلاَّ العِيسُ[11].

ومما يكون من الإتباع ما يسمى (الإتباع على المحلّ، أو على الموضع)، وهو ما يسميه سيبويه «(باب ما حُمل على موضع العامل في الاسم)ن لا على ما عمل في الاسم، ولكنّ الاسم وما عمل فيه في موضع اسم مرفوع أو منصوب. وذلك قولك: ما أتاني من أحد إلاّ زيدٌ، وما رأيت من أحد إلاَّ زيداً»[12]، فـ (زيد) مرفوع على البدلية من محل (احد)؛ إذ

(1) أي أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه.

(2) وهو النهي والاستفهام.

(3) ويجوز نصبه على الاستثناء.

(4) النساء/ ٦٦.

(5) هود/ ٨١.

(6) وهو بدل بعض من كل.

(7) إعراب القراءات السبع وعللها ١/ ٢٩٢.

(8) همع الهوامع ٣/ ٢٥٤.

(9) وهو ما لم يكن المستثنى من جنس المستثنى منه.

(10) واللغة العُليا: النصب.

(11) الرجز لعامر بن الحارث، المعروف بجران العود، انظر: ديوانه/ ٥٢.

(12) الكتاب ٢/ ٣١٥.

محله الرفع لأنه فاعل، و(مِنْ) حرف جر زائد. كذلك فإن (زيداً) في التركيب الثاني منصوب على البدلية من محل (أحد)، ومحله النصب لأنه مفعول به، و(مِنْ) في الحاليين دخلت للتأكيد.

ويماثل ذلك قولهم: ليس زيد بشيء إلا بشيء لا يعبأ به ـ باعتبار أن (بشيء) في موضع نصب عند الحجازيين ـ إذ يتبع ما بعدها (إلا) في الإعراب موضع المستثنى منه.

ومما حمل على المحل أو الموضع أيضاً قولك: «ما أتاني غيرُ زيدٍ وعمروٌ. فالوجه الجر. وذلك أن غير زيد في موضع إلا زيدٌ وفي معناه، فحملوه على الموضع... فلما كان في موضع إلا زيدٌ وكان معناه كمعناه، حملوه على الموضع. والدليل على ذلك أنك إذا قلت: غيرُ زيد فكأنك قلت: إلا زيدٌ. ألا ترى أنك تقول: ما أتاني غيرُ زيدٍ وإلا عمروٌ، فلا يقبحُ الكلام، كأنك قلت: ما أتاني إلا زيدٌ وإلا عمروٌ»(١)، وقد سمَّى سيبويه هذا الإتباع (باب ما أُجري على موضع غير لا على ما بعد غير).

وثمة نوع من الإتباع، وهو الإتباع على المجاورة، كما في قولهم: «هذا حجرُ ضبٍّ خَرِبٍ، فالوجه الرفع، وهو كلام أكثر العرب وأفصحهم. وهو القياس؛ لأن الخرب نعت الحجرَ والحُجرُ رفعٌ، ولكن بعض العرب يجرّه... لأنه نكرة كالضبّ، ولأنه في موقع يقع فيه نعت الضبّ، ولأنه صار هو والضبّ بمنزلة اسم واحد... فانجرّ الخربِ على الضبّ»(٢).

ويتجلى الإتباع على المجاورة في قول الشاعر:

أفطيمَ هلْ تدرينَ كمْ مِنْ متلفٍ ... جاوزتُ لا مرعى ولا مسكونِ

لم يعلهُ مطرٌ ولم ينبطْ به ... ماءٌ يجمُّ لحافرٍ معيونِ(٣)

فقوله (معيونِ) مجرور على الجوار، إذ ردَّه على الحافر، والأصل: «ماءٌ معيونٌ» أي: ماء ظاهر.

سابعاً: الإتباع في الضمائر والحركات والحروف:

امتدت ظاهرة الإتباع متجاوزة إطار ما يكون بين كلمتين، تأتي ثانيتهما على وزو الأولى تأكيداً لها، ومتخطّية حدود الإتباع النحوي الذي ينبني على إتباع كلمة تالية نظيرتها السابقة في الإعراب... إلى الإتباع في الضمائر والحركات والحروف. وكانت الغاية من وراء تحقق

---

(١) الكتاب ٢/ ٣٤٤.

(٢) السابق ١/ ٤٣٦.

(٣) متلف: طريق يتلف الناس فيه. ولا مرعى: لا رعى فيه. ولا مسكون: لا يسكن. ويجمّ: يجتمع. والحافر: الذي يحفر. والبيتان لبدر بن عامر الهذلي. انظر: شرح أشعار الهذليين ١/ ٤٠٨.

هذه الظاهرة فيها الرغبة في إحداث التجانس، وعدم الانتقال من حركة إلى أخرى قد تكون متضادة معها، مما يؤدي إلى السهولة في النطق واليسر في التلفظ.

ومن ذلك ما يكون في هاء الضمير التي تُضمُّ إذا كانت بعد فتحة، نحو: كأنَّـهُ، أو بعد ضمة، نحو: كتابُهُ، أو بعد سكون، نحو: عنهُ، إلاَّ أن هذه الهاء يجوز كسرها في موضعين «بعد الياء، نحو: عليهم وأيديهم، وبعد الكسر، نحو: ﴿بِهِ وبدارِهِ﴾[(١)]. وضمها في الموضعين جائز؛ لأنه الأصل، وإنما كسرت لتجانس ما قبلها من الياء والكسرة»[(٢)]. ويناقش سيبويه هذه القضية في (باب ما تُكسر فيه الهاء التي هي علامة الإضمار)، ويُرجع علّة كسر هذه الهاء، إذا كان قبلها ياء أو كسرة، لخفّتها، ولأنها من حروف الزيادة، وأنهم كما أمالوا الألف في بعض المواضع كذلك كسروا هذه الهاء. ويلاحظ أن كسر الهاء، إتباعاً لما قبلها، إنما كان بلا فاصلٍ يفصل بين الحرفين، على «أن قوماً من ربيعة يقولون منهم، أتبعوها الكسرة ولم يكن المسكنُ حاجزاً حصيناً عندهم. وهذه لغة رديئة، إذا فصلت بين الهاء والكسرة فالزم الأصل، لأنك قد تجري على الأصل ولا حاجز بينهما، فإذا تراخت وكان بينهما حاجز لم تلتق المشابهة»[(٣)]. وقد يتم الإتباع بين حرفين بينهما حاجز، كما في قول الشاعر:

ألا ربَّ مولودٍ وليس لـهُ أبٌ … وذي ولدٍ لمْ يلْدهُ أبوانِ[(٤)]

إذ فُتحت الدال في (يلدهُ)، إتباعاً لحركة الياء، مع تسكين اللام. ويجوز (يلدُهُ)، بضم الدال إتباعاً لضمة الهاء، والأصل (لم يلدهُ)[(٥)].

ومن الإتباع: إتباع الأول للآخر، كما في (المرء)، إذ تفتح الميم في (مَرْء) في الرفع والنصب والجر، فيقال: هذا مرءٌ، ورأيت مرءاً، ومررت بمرءٍ، وهو القياس. على أنه يجوز إتباع الميم الهمزة، فتضم الميم في الرفع، وتفتح في النصب، وتُكسر في الجر، تماماً كما يفعلون في راء الكلمة إذا دخلت عليها ألف الوصل، فتقول: هذا امرؤٌ، ورأيت امرأً، ومررت بامرئٍ، فيكون (امرؤٌ) معرباً «من الراء والهمزة، وإنما أعرب من مكانين، والإعراب الواحد يكفي من الإعرابين، لأن آخره همزة، والهمزة قد تترك في كثير من الكلام، فكرهوا أن يفتحوا الراء ويتركوا الهمزة، فيقولون: أمْرَوْ، فتكون الراء مفتوحة والواو ساكنة، فلا يكون

---

(١) القصص / ٨١.

(٢) التبيان في إعراب القرآن ١/ ١١.

(٣) الكتاب ٤/ ١٩٥ ــ ١٩٦.

(٤) البيت بلا نسبة في الجنى الداني /٤٤١، ومغني اللبيب ١/ ١٥٥.

(٥) انظر: شرح التصريح على التوضيح ٢/ ١٨، وقد نسب البيت فيه لرجل من أزد السراة. ويريد بالمولود الذي ليس لـه أب: عيسى عليه السلام، وبمن لم يلده أبوان: آدم عليه السلام.

في الكلمة علامة للرفع، فعرَّبوه من الراء ليكونوا إذا تركوا الهمز آمنين من سقوط الإعراب»[1].

ويشبه هذا (ابنُمُ) ـ بزيادة الميم على (ابن) للمبالغة والتوكيد ـ إذ يتبع الأول الآخر، فيقال: هذا ابنُمُكَ، ورأيت ابنَمَكَ، ومررت بابنِمِك، تبعث النونُ الميم في الإعراب، وهو ما يقال عنه أيضاً الأعراب من مكانين[2].

فالإتباع ـ هنا ـ قائم على الموالاة بين الحركات في الكلمة الواحدة، فالضمة يليها ضمة، والفتحة يتبعها أخرى، والكسرة يجيء بعدها كسرة مناظرة لها. وكان المحرّك الأساسي في هذا الإتباع قائماً على عدم الانتقال من حركة إلى أخرى، مما قد ينجرّ عنه ثقل في النطق. ولم يكن يغيب عن الذهن خفّة الحركة أو ثقلها، فالألف خفيفة، بل أخفّ الحركات، والكسرة ثقيلة، والضمة أثقل من الكسرة.

وقد يتبع الثاني الأولَ، وهو الأكثر، كما في: مُدُّ، وفِرِّ، وضَنَّ[3].

كما قد يتبع الأولُ الثاني، كما في أُقْتُل، «وإنما كان كذلك لأن تقدّم السبب أولى من تقدّم المسبَّب، لأنهما يجريان مجرى العلة والمعلول، وعلى أن ضمة الهمزة في نحو: أُقْتُل، لا تعتد، لأن الوصل يزيلها، فإنما هي عارضة، وحركة نحو: مُدُّ، وفِرُّ، وعَضَّ، ثابتة مستمرة في الوصل، الذي هو العِيار، وبه الاعتبار»[4]. وأصل (مُدُّ)، مثلاً: امْدُدْ، فحدث إدغام، وأُلقيت ضمة الدال الأولى على الميم، فالتقت الدالان ساكنتين في التقدير، فحرّكوا الدال الثانية بالضم إتباعاً، وحذفوا همزة الوصل[5].

وقد يكون الإتباع بتغيير حركة الحرف الأول من الكلمة لتماثل حركة الحرف الثاني، والهدف عدم الانتقال من حركة إلى أخرى مناقضة لها، ويكون ذلك عن طريق «تقريب الصوت من الصوت مع حروف الحلق، نحو: شِعِير، وبِعِير، ورِغِيف»[6]. وقد يتمثل الإتباع في فتح الحرف الحلقي في نحو (يَعَدو)، و(مَحَموم)، بفتح الحاء، إذ رُوي عن البعض «تحريك الحرف الحلقي بالفتح إذا انفتح ما قبله في الاسم على مذهب البغداديين، نحو قول كُثَيِّر:

(١) لسان العرب (مرا)، وانظر: الصحاح (مرا).

(٢) ويجوز أن يعرب من مكان واحد، فنقول: هذا ابنُمُكَ، ورأيت ابنُمَكَ، ومررت بابنُمِكَ، فتكون النون مفتوحة دائماً، والإعراب على الميم.

(٣) الفعل (ضنَّ يضنُّ) ـ هنا ـ من باب علم.

(٤) الخصائص ١٨٢/٣.

(٥) انظر أمالي ابن الشجري ٣٧٦/٢.

(٦) الخصائص ١٤٥/٢.

له نَعَــلٌ لا تَطَّبــي الكلــبَ ريحُهــا   وإن جُعلت وَسْطَ المجالسِ شُــمَّتِ[1]

إذ حرك (العين) في (نَعَلَ)، وهي في الأصل ساكنة، لانفتاح ما قبلها.

وقد يكون التغيير في الأحرف غير الحلقية، كما في قول الشاعر:

إذا تَجــرَّدَ نــوحٌ قامتَــا معَــهُ   ضَرباً أليماً بِسِبْتٍ يلْعَــجُ الجِلِــدَا[2].

فحرَّكت اللام في (الجلد)، وأصلها ساكن، إتباعاً لحركة الجيم المكسورة.

ومن الإتباع ما كان في المَثَل: (أَنْكَحْنَا الفَرَا فَسنَرى)، والفرا: الفَرَأُ، بـالهمزة: حمـار الوحش، وجمعه فِرَاءٌ، وبُني المَثَلُ «على التخفيف البدلي موافقة لسنرى، لأنه مَثَلٌ، والأمثال موضوعة على الوقف، فلما سُكِّنت الهمزة أُبدلت ألفاً لانفتاح ما قبلها»[3].

ومن إتباع السابق للاحق ما يكون في قولهم: (شِهْد)، بتسكين الهاء، إذ كُـسرت الـشين إتباعاً لكسرة الهاء، ثم سُكِّنت الهاء، إلا أن الشين ظلت مكـسورة. كـذلك قـالوا: «مِغيِـرةٌ ومِعين... ولكنهم أتبعوا الكسرةَ الكسرةَ، كما قالوا: مِنِتِنٌ وأُنْبُؤُك وأَجُوءُك، يريـد: أَجيئُـك وأُنْبِئُكَ»[4]. ويشبه هذا قولهم: «هذا عِدِل وفِسِل، فأتبعوها الكسرة الأولى، ولم يفعلوا ما فعلوا بالأول؛ لأنه ليس من كلامهم فِعِل، فشبَّهوها بمِنْتِن، أتبعوها الأول»[5].

وقد يتم الإتباع بتحريك الحرف الساكن في الكلمة، إتباعاً لحركة الحرف الـذي قبلـه، ويتبدّى ذلك في جمع المؤنث السالم، كما في نَشْرَة، ورَكْعَة، وقَـصْعَة، وجَفْنَـة، والجمـع: نَشَرات، ورَكَعَات، وقَصَعَات، وجَفَنَات. فكأنه كُره الوقوف بعد الفتح بالسكون، فحرك الحرف الثاني للانتقال من فتح إلى فتح. ومنه قول الشاعر المجنون:

بالله يـا ظَبَيَـاتِ القَـاعِ قُلْـنَ لَنَـا   لَيْلايَ منكم أم ليلـى مـن البَـشَرِ[6]

كذلك قد يُكسر الحرف الثاني إتباعاً لكسرة الحرف الأول، ولـذا «كثـر عـنهم تـوال بالكسرتين في نحو: سدِرات، وكسِرات»[7]، إذ لما كان أول الكلمة مكسوراً فقد حُرِّك الثـاني بالكسر، وهو ما يكون أيضاً في نِعْمة وفِقْرة، والجمع: نِعِمات وفِقِرات.

---

(١) السابق ٢/ ١١.

(٢) البيت لعبد مناف بن ربع الجُرَبي. انظر: شرح أشعار الهذليين ٦٧٢/٢.

(٣) لسان العرب (فرا). ويضرب المثل في التحذير من سوء العاقبة. انظر: مجمع الأمثال ٣٧٦/٣، والمخصص ٢٧٠/٢.

(٤) الكتاب ١٠٩/٤.

(٥) السابق ٤/ ١٧٣.

(٦) البيت في ديوانه / ١٧٠.

(٧) الخصائص ٣/ ١٨٦.

ويكون الإتباع جائزاً إذا كان أول الكلمة مضموماً، مثل غُرْفة، وتجمع على غُرُفات، كما في قوله تعالى: ﴿ وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ﴾[1].

ويبدو الإتباع أيضاً في كلمة (القِسِيّ) جمع (القوس)، وقياس الجمع: القياس مثل: ثـوب وثياب، إلا أنهم جمعوا اللفظ على فعُول، أي قوُوس، فاستثقل، فقدمت اللام على العين، فصار إلى قُسُور، بوزن فُلُوع، فأبدلت ضمة السين كسرة، فانقلبت الواو الأولى يـاءً فـصار إلـى قُسِيْو، ثم قلبت الواو ياءً، وأُدغمت فيها الياء فصار إلى قُسِيّ، ثم كُسرت القاف إتباعاً لكسرة السين، فقالوا: قِسِيّ بوزن فليع[2]. ومثل ذلك ما كان في (سَيِّد) و(ميِّت)، والأصـل: سَـيْود ومَيْوت، إذ أُبدلت الواو ياءً وأُدغمت في الياء.

وقد يتم الإتباع بزيادة حرف على الكلمة الثانية كي تُزاوج نظيرتها الأولى، كمـا فـي قولهم: (الكل سَاقطة لاقطَةٌ)، إذ زيدت الهاء في (لاقطة) لازدواج الكلام[3].

ويقولون: (سَيفٌ هُنْدُواني)، بضم الهاء إتباعاً لضمة الدال، وإن شاءوا لم يتبعوا فتُكـسر الهاء. كذلك قد تَقْلبُ الفتحةُ الواو والياء المتحركتين ألفاً، كما في قام، وباع، وخاف. والأصل فيها: قَوَمَ، وبَيَعَ، وخَوَفَ، «فلما اجتمعت ثلاثة أشياء متجانسة، وهي الفتحة، والواو أو الياء، وحركة الواو والياء، كُرِه اجتماع ثلاثة أشياء متقاربة، فهربوا من الواو والياء إلى لفظ تؤمن فيه الحركة، وهو الألف، وسوَّغها أيضاً انفتاح ما قبلها»[4].

كما قد تقلب الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها، فيقولون: إن أصل آية: أيَّة، «فقلبت الياء الأولـى ألفاً لانفتاح ما قبلها. وقالوا: أرضٌ داويَّة، منسوبة إلى الدَّوِّ، وأصلها دوِّيـة، فقلبـت الـواو الأولى الساكنة ألفاً لانفتاح ما قبلها»[5].

وتتصل الإمالة ــ بوجه ما ــ بظاهرة الإتباع، والإمالة هي «أن تنحـو بالفتحـة نحـو الكسرة، وبالألف نحو الياء»[6]، فتمال الألف في (خاتِم)؛ لأن بعدها كسرة، وتمال الألف في (حِسَاب)؛ لوقوعها بعد حرف وَرَدَ بعد نظير له مكسور. وقد دخلت الإمالة الكـلامَ «طلبـاً للتشاكل، لئلا تختلف الأصوات فتتنافر، وهي تختص بلغة أهل الحجاز ومن جاورهم من بني تميم وغيرهم»[7].

---

(١) سبأ/ ٣٧.
(٢) انظر: أمالي ابن الشجري ٤٧٢/٢.
(٣) انظر: مجمع الأمثال ١١٥/٣.
(٤) سر صناعة الإعراب ٢٥/١.
(٥) السابق ١/ ٢٦. والدَّوّ: الفلاة الواسعة، أو المستوي من الأرض.
(٦) أسرار العربية/ ٤٠٦.
(٧) السابق: نفسه.

النتائج

نستطيع أن نخلص من هذا البحث إلى النتائج التالية:

١ــ أن الإتباع يعني أن تَرِدَ كلمة على مثال كلمة سابقة عليها وعلى وزنها ورويِّها بهدف التأكيد، مع وجوب أن يكون اللفظ الثاني بمعنى الأول. ويكون الإتباع بغير واو، خلافاً للبعض الذي جَوَّزَ أن يجيء بالواو. وتتحقق هذه الظاهرة بإيراد كلمة واحدة بعد الكلمة المتبوعة، أو كلمتين، أو أكثر من كلمتين.

٢ــ أن الإتباع يختلف عن الترادف الذي لا يُشترط فيه أن يأتي اللفظان المترادفان على وزن واحد، ويكون فيه اللفظ الثاني أيضاً ذا معنىً مستقل بذاته، بحيث يمكن أن يجيء منفصلاً عن سابقه.

٣ــ أنه ليس للإتباع صورة واحدة، فقد ينبني على الوصف الذي قد يكون إيجابياً، كما قد يكون سلبياً. وقد يقوم على الفعل، كما قد يعتمد على المصدر المنصوب بفعل محذوف. ومن صوره كذلك تكرار النفي، إضافة إلى اعتماده على الدعاء بذكر الفعل.

٤ــ أن الحرص على تحقيق التوافق والتناغم بين التابع والمتبوع من الألفاظ أدّى إلى إيراد ألفاظ تُعَدُّ لغات فيها، ومن ذلك أنهم إذا قالوا: (كثير)، ورغبوا في الإتباع، لا يقولون: (بجيل)، وهو العظيم، بل يقولون: (بجير)؛ لغة في (بجيل).

٥ــ أن العناية بهذه الظاهرة تجلت في تغيير بناء الكلمة التابعة من أجل تحقيق المواءمة بين اللفظين، التابع والمتبوع، وإحداث التجانس بينهما، كأن يقول: خبيث نبيث، وكان القياس: خبيث نابث.

٦ــ أن الاهتمام بأحداث المجانسة والتوافق بين الألفاظ في القرآن الكريم قد ظهر في تغيير حركة حرف لتماثل حركة حرف آخر، كما في «الحمدُ لُله» بضم اللام إتباعاً لضمة الدال، وكذا في «الحمدِ لله» بكسر الدال إتباعاً لكسرة اللام.

٧ــ يبدو الإتباع كذلك في الضمائر والحركات والحروف، كما في كسر (الهاء) بعد (الياء) في (عليهم)، وبعد الكسر في (بِهِ)، وكان الكسر كي تجانس ما قبلها من الياء والكسرة، ويتضح هذا أيضاً في (ابنم)، فيقولون: هذا ابْنُمُكَ، رأيت ابنَمَكَ، مررت بابْنِمِكَ، فتتبع النونُ الميمَ في الإعراب. ويضاف إلى ذلك ما يكون من تغير حركة لتماثل حركة حرف آخر، فيقولون: (شِعِير، ورِغِيف)، و(نَشَرات، ورَكَعَات).

٨ــ أن الإتباع النحوي لا ينفصل عن الإتباع بعامةٍ، إذ يوم الإتباع في النحو على إتباع اللفظ الثاني الأول في الإعراب.

٩ـ أنه ليس ثمة إجماع بين اللغويين على اللفظ الثاني التابع الذي يجيء بعد مثيله المتبوع، فبينما رأى البعض أن هذا يعدّ إتباعاً، قال آخرون: إنه ليس بإتباع، ومن ذلك قولهم: (رجلٌ هاعٌ لاعٌ) أي جبان، إذ قال بعضهم: إن قولهم (لاع) لا يُعدّ إتباعاً، وعلّة ذلك ـ في رأيهم ـ إمكانية أفراده وجواز مجيئه مستقلاً عن (هاع)، وكذلك (يباب) في قولهم: (خراب يباب)، فهو إتباع عند البعض، وليس إتباعاً عند آخرين لإفراده.

المصادر والمراجع

١ـ الإتباع: أبو الطيّب اللغوي عبد الواحد بن علي الحلبي تحقيق عز الدين التنوخي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٨٠ هـ/ ١٩٦١م.
٢ـ الإتباع والمزاوجة: أبو الحسين أحمد بن فارس تحقيق كمال مصطفى، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ١٩٧٤م.
٣ـ الإتقان في علوم القرآن: جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩م.
٤ـ أسرار العربية: أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري تحقيق محمد بهجة البيطار، مطبوعات المجمع العلمي بدمشق، ١٣٧٧ هـ/ ١٩٥٧م.
٥ـ إصلاح المنطق: أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكّيت شرح وتحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، ١٩٨٧م.
٦ـ الأصمعيات، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الخامسة، ١٩٧٩م.
٧ـ إعراب القرآن: أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، تحقيق د. زهير غازي زايد، عالم الكتب ببيروت ومكتبة النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨م.
٨ـ إعراب القراءات السبع وعللها: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢م.
٩ـ الأمالي، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي، دار الجيل ببيروت ودار الآفاق الجديدة الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م.
١٠ـ أمالي ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة ابن الشجري: تحقيق ودراسة د. محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٢م.

١١ــ البيان في غريب إعراب القرآن، أبو البركات عبد الرحمن بن محمد، الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه، مراجعة: مصطفى السقا، الهيئة المرية العامة للكتاب، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.
١٢ــ تاج العروس، محمد مرتضى الحسيني الواسطي، الزَّبيدي، دراسة وتحقيق: علي شيري، دار الفكر ببيروت، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م.
١٣ــ تأويل مشكل القرآن، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، شرح السيد أحمد بن صقر، دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٩١ هـ/ ١٩٧٣م.
١٤ ــ التبيان في إعراب القرآن، أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى الحلبي بالأزهر، ١٩٧٦م.
١٥ــ الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣م.
١٦ــ الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي ببيروت (د. ت).
١٧ــ ديوان ابن ميادة، تحقيق حنا جميل حداد، مراجعة قدري الحكيم، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
١٨ــ ديوان الأخطل، تحقيق د. فخر الدين قباوة، دار الآفاق الجديدة ببيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.
١٩ــ ديوان امرؤ القيس، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة السادسة، ١٩٩٨م.
٢٠ــ ديوان السموأل بن عادياء، مطبوع مع ديوان عروة بن الورد، بيروت (د. ت).
٢١ــ ديوان عامر بن الحارث (جِران العَوْد)، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثالثة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.
٢٢ــ ديوان عمر بن أبي ربيعة، شرح د. يوسف شكري فرحات، دار الجيل ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ/ ١٩٩٢م.
٢٣ــ ديوان مجنون ليلى (قيس بن الملوح)، جمع وتحقيق عبد الستار أحمد فراج، مكتبة مصر بالقاهرة (د. ت).

٢٤ــ سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: مصطفى السقا ومحمد الزفزاف وإبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، مكتبة الحلبي بالأزهر، الطبعة الأولى، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٤م.
٢٥ــ شرح أشعار الهذليين، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، مراجعة محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة بالقاهرة، ١٣٨٤ هـ/ ١٩٦٥م.
٢٦ــ شرح التصريح على التوضيح، خالد بن عبد الله الأزهري، مطبعة عيسى الحلبي بالأزهر (د. ت).
٢٧ــ الصحاح، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين ببيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ/ ١٩٨٤م.
٢٨ ــ غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي، تحقيق د. حسين محمد شرف، مراجعة د. مهدي علام ومصطفى حجازي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة، ١٤٠٩ هـ/ ١٩٨٩م.
٢٩ــ الفائق في غريب الحديث، جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر ببيروت، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م.
٣٠ــ الكتاب، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثانية، ١٣٩٧ هـ/ ١٩٧٧م.
٣١ــ كتاب السبعة في القراءات، ابن مجاهد أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، الطبعة السادسة (د. ت).
٣٢ــ كتاب الصناعتين، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، تحقيق د. مفيد قميحة، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠١ هـ/ ١٩٨١م.
٣٣ــ الكلّيات، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكفوي، أعدّه للطبع ووضع فهارسه د. عدنان الدرويش ومحمد المصري، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي بدمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
٣٤ــ لسان العرب، ابن منظور جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم، دار المعارف بمصر ١٩٧٩م.
٣٥ــ مجالس ثعلب، ثعلب أبو العباس أءمد بن يحيى، شرح وتحقيق: عبد السلام هارون، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.
٣٦ــ مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري، الميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى الحلبي بالأزهر، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨م.

٣٧ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف ود. عبد الحليم النجار ود. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة، ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م.
٣٨ـ المخصص، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، تقديم د. خليل إبراهيم جفّال، دار إحياء التراث العربي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ/ ١٩٩٦م.
٣٩ـ المزهر، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث بالقاهرة، الطبعة الثالثة (د. ت).
٤٠ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن هشام، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بصيدا، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١م.
٤١ـ همع الهوامع، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، شرح وتحقيق عبد السلام هارون ود. عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب بالقاهرة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.

التكوين الجمالي (الصور ومصادرها) في قصيدة: (قذى بعينكِ..) «للخنساء»

د. عبد الكريم محمد حسين(*)

هل في رثاء الموتى جمال؟ وهل يُتَصَوَّر أن ثمة علاقةً بين الجمال والموت؟ أليس الجمال مرتبطاً بالخير أو المنافع الحاصلة للإنسان؟ فكيف يمكن أن يكون التعبير المؤلم جميلاً؟ وكيف يرتبط الجمال بالرثاء؟ وهل المراثي شيء واحد؟ وهل فنون الرثاء فن واحد؟ وهل لشعر الرثاء علاقة بفحولة الشعر؟!! فأين يقع فن الرثاء في طبقات الشعر عند العرب؟

لا ريب في أن الإجابة عن هذه التساؤلات تؤلف منطلق البحث عن التكوين الجمالي في قصيدة الرثاء، والجمال ليس في الموت نفسه إنما هو في طرق التعبير عن آثاره في المبدع والإبداع نفسه، وفي الانتفاع بالتعبير عن أوجاع الحياة بفقد الأحبة، فكان الجمال في التعبير نفسه؛ لأن التعبير عما في النفس من انفعال يعد تطهيراً لها من أوجاع الحياة ومكابدها، وإخراجاً للألم بالتعبير الشعري مما يعدُّ تحريراً للنفس من قيود الكبت، وهذا قياساً بالمبدع، وكأن المبدع تخف عنه أوجاعه بإظهارها للناس والحياة من جهة، وكأن تلقي الناس لها، والتأثر بها يُكَوِّنُ مُعيناً له على حمل الوجع معه، والتخفف من أحماله بمشاركتهم إياه فيها. فكلما ارتقت وسيلة التعبير في الحسن كانت أشدَّ تأثيراً، فكأن الشاعر محتاج إلى من يشاركه أوجاع الحياة والتعبير عنها.

(*) أستاذ في جامعة دمشق.

فالجمال مرتبط بطريقة التعبير وقوة التأثير مهما يكن غرض الشاعر من قصيدته (مدحاً أو فخراً أو هجاء أو رثاء..) لكن هل يمكن تصنيف فن الرثاء(التعبير والفن والموضوع) في طبقة الشعر الفحل عند العرب؟! ربما كان الرثاء حماسة في الحزن طريقة وتأثيراً أي يكون في باب فروسية الشعر، لكنه لا يبلغ رتبة الفحولة إلا نادراً؛ يدلك على ذلك قول الأصمعي: «دخلت على الرشيد يوماً ــ وهو محموم ــ فقال: أنشدني يا أصمعي شعراً مليحاً فقلت أرصيناً فحلاً تريده يا أمير المؤمنين أم شجياً سهلاً فقال بل غزلاً بين الفحل والسهل»[1].

فالشعر عند الرشيد والأصمعي ثلاث طبقات هي: ١ــ الشعر الفحل الرصين، ٢ــ والشعر الشجي الحزين السهل، ٣ــ وشعر الغزل الواقع بينهما. وشعر الرثاء هو شعر الحزن أو الشجو، يدل على ذلك الخبر التالي: «ولم تزل الخنساء تبكي على أخويها صخرٍ ومعاوية، حتى أدركت الإسلام؛ فأقبل بها بنو عمِّها، وهي عجوز كبيرة، إلى عمر بن الخطاب فقالوا: يا أمير المؤمنين، هذه الخنساء، وقد قرّحت آماقها من البكاء في الجاهلية والإسلام، فلو نَهَيْتَهَا لرجونا أن تنتهي، فقال لها عمر رضي الله عنه: اتّقي الله، وأيقني بالموت. قالت: أبكي أبي وخَيْرَ بني مضر: صخراً ومعاوية، وإنّي لموقنة بالموت، قال: أتبكين عليهم وقد صاروا جَمْرَة في النار؟ قالت: ذلك أشدّ لبكائي عليهم! فرق لها عمر وقال: خلّوا عن عجوزكم لا أبا لكم! فكل امرئ يبكي **شَجْوَهُ**، ونام الخَلِيُّ عن بكاء **الشجي**»[2] فقد سمى عمر رثاءها شجواً من باب تسمية الشيء بدافعه.

وشعر الرثاء عند أبي عبيدة معمر بن المثنى، له رتبة وسطى، وذلك جوابه عن سؤال سائل عن أجود الشعر: «وقيل لأبي عبيدة: ما أجود الشعر؟ فقال: النمط الأوسط، يعني المراثي»[3].

فشعر الرثاء ــ في فنه لا موضوعه ــ عند الأصمعي والرشيد دون الغزل، ودون الفحل لانكسار النفس البشرية بالموت والمصيبة المحيطة بالشاعر نفسه، وهو حكم عام مبناه على الأكثر من غير أن يمتنع أن يرتقي بعض الرثاء على ما تقدم، والنادر لا قياس عليه.

مما تقدم يتبين أن الجمال يدخل قصيدة الرثاء من طرق تعبيرها، ومن طرق التعبير منهج بناء القصيدة نفسها، وعمود الرثاء فيها، ويمكن لبعض الرثاء أن يتخطى حدود طبقته إلى طبقات أخر في أي جهة من جهات البناء الشعري.

وقصيدة الخنساء التي تتناولها الدراسة هي محط اهتمام القدامى والمعاصرين من العلماء والشعراء، اهتماماً كلياً أو جزئيا كما سيأتي في الدراسة، وهي قصيدة متفردة في شخصيتها

(١) الأغاني، لأبي الفرج الأصفهاني، بيروت ــ دار إحياء التراث العربي [د.ت]: ٢٤/٣٤٢ــ٣٤٣.

(٢) زهر الآداب وثمر الألباب، بشرح د. زكي مبارك، بيروت ــ دار الجيل، ط٤، ١٩٧٢م: ٤/١٠٠٠.

(٣) المحاسن والمساوئ، لإبراهيم بن محمد البيهقي، اعتنى به عبد الرزاق إسبر، بيروت ــ دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦ هـ = ٢٠٠٥م: ٢٨٤.

الكلية (منهج بنائها) ومتفردة في أكثر صورها الفنية ومشاهدها الحركية، وتتكئ في بعض صورها على شعراء سبقوها في تلك الصور، ويتبعها في صور ابتكرتها بعض الشعراء، وبعض صورها لم تلحق ولم تسبق، ومزية الصور أنها تعبير فني غير مباشر عن المعاني، وستأتي دراسة الصور والمشاهد بعد إثبات النص، ودراسة منهج بناء القصيدة، ويتبعها تأثر الشعراء بالقصيدة صورة لا فكرة، ولعل الدراسة تقدم صورة لمصادر تكوين القصيدة، وأخرى لأثرها في التابعين، لبيان انتفاء اختلال الطبع وإبعاد فكرة التكلف عن بنية النص ليس لدافع قول القصيدة بل لاتكائها على نصوص أخرى.

ومنهج الدراسة قائم على ربط النص بمحيطه ومبدعه وإقامة التوازن بين البنية الداخلية للنص، والمحيط المطوق للمبدع، والمسهم في تكوينه، فلا النص يستغني عن تربته التي نما فيها، ولا التربة تعرف من غير تحليلها، وإدراك العلاقة بين القصيدة والمناخ المنتج لها، واقتدار المبدع على التخطي، وانعقاد حبال الحياة على أعناق النص، أو تراخيها عن بعض جهاته.إذا كان ذلكم هو الموضوع وهذا هو منهج التناول، فما أحكام القدماء على القصيدة؟!

أحكام القدماء:

هذه قصيدة قيلت في الجاهلية، يدل على ذلك أن الخنساء عرضتها على النابغة، واستحقت بها حكماً نقدياً من ناقد شاعر هو النابغة الذبياني نفسه، يقضي لها بقوة تأثير شعرها، وتفضيل شعرها بهذه القصيدة على القصائد التي ألقيت في ذلك اليوم، ومنها قصيدة حسان بن ثابت، وذلك في الرواية الآتية:

((وأخبرني أحمد بن عبد العزيز الجوهري قال حدثنا عمر بن شبة، وأخبرنا إبراهيم بن أيوب الصائغ عن ابن قتيبة[1]: أن نابغة بني ذبيان كان تضرب له قبة من أدم بسوق عكاظ، يجتمع إليه فيها الشعراء؛ فدخل إليه حسان بن ثابت، وعنده الأعشى، وقد أنشده شعره، وأنشدته الخنساء قولها[2]:

قذى بعينك أم بالعين عوَّارُ

حتى انتهت إلى قولها[3]:

وإن صخراً لتأتم الهداة به ... كأنه علمٌ في رأسه نار

وإن صخراً لمولانا وسيدنا ... وإن صخراً إذا نشتو لنحار

---

(1) شعر الرثاء في العصر الجاهلي ــ دراسة فنية، بيروت ــ الدار الجامعية، ١٩٨٣م: ١٩٨.

(2) ديوان الخنساء، شرحه الإمام أحمد بن يحيى بن سيار الشيباني، حققه أنور أبو سويلم، ١٤٠٩هـ = ١٩٨٨م: ٣٧٨.

(3) ديوان الخنساء: ٣٨٦، ٣٨٥ باختلاف الترتيب والرواية.

فقال: لولا أن أبا بصير أنشدني قبلكِ لقلت: إنك أشعر الناس! أنت والله أشعر من كل ذات مثانة. قالت: والله ومنْ كل ذي خصيتين))[1] [٢، ٣٣٩/٩]

فهذه القصيدة مقدمة عند النابغة على القصائد التي أنشدت بحضرته، وما منعها من التقدم بها على القصائد كلها إلا إنشاد الأعشى في حضرة النابغة، فالمقدم عليها الأعشى، وهي مقدمة على الإناث الشواعر كما أن الأعشى مقدم على الذكور والإناث معاً، وهي ترى أن قصيدتها تؤهلها للتقدم على الأعشى أيضاً.

ومن بصيرة النابغة الناقدة أنه قدم الأعشى، وهو من شعراء الطبقة الأولى في الجاهليين، وممن افتن بكل فن من فنون الشعر، فلا يمكن أن يتقدم عليه شاعرة عرفت بالرثاء، ولم تكن لها طاقة الأعشى، ولا دربته في الإبداع الشعري.ويدل على حضور هذه المسألة أن الأعشى قال لحسان بن ثابت مرة: ((إنك لشاعر وإن أخت بني سليم لبكّاءة))[2] [٤٤، ٨٩] فغلبة البكاء أو الرثاء عليها يحجزها عن التقدم على الأعشى في عموم الأمر، وبهذه القصيدة التي أنشدتها يومئذ.

هذا نقد النابغة الذبياني في الجاهلية على هذه القصيدة الموضوعة مادة للدراسة، فهي قصيدة مهمة قدمت صاحبتها على النساء الشواعر عند النابغة، وهي بهذا جديرة بالبحث لأهميتها وقيمتها في الحسن.

ومن الأحكام المجملة التي تشير إلى القصيدة ضمناً من غير تصريح بذكرها، ويجعلها عدل أخواتها ما ذكره أبو زيد الأنصاري سعيد بن أوس(ــ ٢١٥هـ) في موازنته بين ليلى الأخيلية والخنساء بقوله: ((وليلى أغزر بحراً، وأكثر تصرفاً، وأقوى لفظاً، والخنساء أذهب في عمود الرثاء)).[3]

قرر أبو زيد الأنصاري مجموعة من الأحكام النقدية تتناول المفاضلة بين الشاعرتين، فأعطى ليلى الأخيلية الأحكام الآتية: أغزر من الخنساء بحراً، وأكثر تصرفاً في فنون الشعر، وشعرها أشد قوة في اللفظ وجزالته. وأعطى الخنساء صفة واحدة تكاد تعدل الصفات المتقدمة كلها، ذلك أنه قال: (والخنساء أذهب في عمود الرثاء) وهي أحكام تحتاج إلى مناقشة، تكشف عن المقصود بغزارة البحر، ولعله أحد أمرين: إما الحقيقة العلمية بمعنى الأبحرّ أي تفاعيل الشعر، أو العروض، وإما فضاء المعاني غير المحدودة، فإن كان ثمة

(١) الأغاني: ٣٣٩/٩.

(٢) التعازي والمراثي، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (٢١٠ــ٢٨٦هـ) تحقيق محمد الديباجي، دمشق ــ مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م: ٨٩.

(٣) زهر الآداب وثمر الألباب، شرح د. زكي مبارك، بيروت ــ دار الجليل، ط٤، ١٩٧٢م: ٩٩٩/٤.

شيء من ذلك هو المراد فمناقشته من خلال جدول الموازنة الآتي، وقد بني على شعر ليلى[1] وشعر الخنساء[2]:

البحر	نصوص ليلى	عدد أبياتها	نصوص الخنساء	عدد أبياتها
الطويل	٣٠	٢١٨	١٤	١١٦
البسيط	٧	٢٠	١٦	١٧٢
الكامل	٣	٢١	٣	٤١
الوافر	٤	٢٧	٩	٨٦
الرجز	٢	١٤	—	—
المتقارب	١	١	٦	١١٤
الخفيف	—	—	٢	٢٣
السريع	—	—	٣	٥٣
الرمل	—	—	١	٦
المجموع	٤٧	٣٠١	٥٤	٦١١

فمن سوء الطالع أن ديوان ليلى الأخيلية (نحو ٨٠هـ) هو ديوان مجموع بمجهود أفراد قبل نعمة الحاسوب، فعملهم مبناه النقص، ولو جاء ديوانها من طرق القدماء كان أحسن، وأدعى لحسن الظن باعتمادهم على أصول تربطهم بالشاعرة إسناداً، ومن حسن حظ الخنساء أن الإمام ثعلب شرح ديوانها فبقي ببقاء الشرح، وأحكام جدولنا بنيت للقياس على المعلوم لدينا من أشعارهما معاً، ويتغير الموقف إذا جادت الأيام بديوان ليلى الأصلي، ولا عبرة بالطبعات الأخرى[3].

فالجدول يشير إلى أن ليلى ركبت ستة أبحر من الشعر هي: الطويل والبسيط والكامل والوافر والرجز والمتقارب. والخنساء لم تمتطِ الرجز، لكنها أضافت الخفيف والسريع والرَّمَل، فكانت بهذا أغزر بحراً من ليلى. وإن كان المقصود القدرة على الإيجاز في الألفاظ على كثرة المعاني وقلة المباني فإن الراجح بعدد أبيات الشاعرتين، إذ بلغت أبيات ليلى بيتاً

---

(١) ديوان ليلى الأخيلية، تحقيق وشرح خليل إبراهيم العطية، وجليل العطية، بغداد ــ دار الجمهورية، ط٢، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م [هذه المعتمدة في الإحصاء] وديوان ليلى الأخيلية، تحقيق وشرح واضح، بيروت ــ دار صادر، ط١، ١٩٩٨م.

(٢) ديوان الخنساء، شرحه الإمام ثعلب.

(٣) اعتمدنا طبعة لديوان ليلى، والطبعات الأخرى ليست مقصودة، وكذلك ديوان الخنساء المعتمد منه شرح الإمام ثعلب بتحقيق د. أنور أبو سويلم، وسواه غير معتمد إلا بما فيه من زيادة ينظر إليها عند الحاجة، والدواوين الأخرى...

واحداً بعد المئة الثالثة، وكانت أبيات الخنساء في مجملها ستمئة وأحد عشر بيتاً، أي أنها أكثر بيتاً وأقل معنى، فمعانيها تكاد تكون كلها في باب الرثاء، ومن هنا غزرت بحار ليلى، وقلّت بحار الخنساء، وهو ما فسرته عبارته القائلة: (وأكثر تصرفاً) أي في فنون الشعر؛ فقد فخرت ليلى[(1)] ومدحت[٢٤، ٢٤، ٤٣، ٨٨] ووصفت[٢٤، ٢٣] كما رثت[٢٤، ٤٠، ٤٤، ٦٢، ٦٧، ٧٢] وضاقت الخنساء بغير الرثاء فناً، وهي من هذه الجهة أكثر تصرفاً في فنون الشعر وأغراضه. وقد أعطى الخنساء عمود الرثاء لأنها مغرقة في أصول الرثاء وعلو بنائه، وتعدد فنونه والقيام بموجباته في فن القصيد، وهي في هذا أكثر إيغالاً في فن الرثاء وتنوعه وعلوه من ليلى في رثاءٍ زوجها.

ولعل المقصود بعمود الرثاء هو: ((وينبغي للشاعر في الرثاء أن يُفخمَ المصيبةَ، ثم بعد ذلك يعظم ما قبالتها من الأجور، وما ادخر لصاحب المصيبة من الخير في الدنيا والآخرة. وينبغي له أن تكون المرثيّة مناسبة بعضها لبعض، لا يكون فيها شيء في الغاية وما بعده دون طبقته في العظم، فلا يكون الكلام حينئذ مناسباً بعضه لبعض)) [(2)] وهذا ما ستكشف عنه الدراسة وتؤكده بحذف ما يتصل بثُواب أهل الإسلام، لأن القصيدة جاهلية كانت في مجلس النابغة قبل إسلام الخنساء.

هذه الأحكام العامة على شاعرية الخنساء وذهابها بعيداً في فن الرثاء تقع على القصيدة التي بين أيدينا ذلك أنها خصوص من عموم في قول أبي زيد الأنصاري، وهي مما حضر سوق عكاظ وتناولها حكم النابغة بالنقد وجعل الخنساء في ضوئها متقدمة في شعرية الرثاء على بنات جنسها من النساء لكن الخنساء لم ترض بالحكم، ورأته قاصراً عن حقها في التقدم على الشعراء جميعاً ذكوراً وإناثاً .. وهو ما تؤيده الأحكام الجزئية.

ومن الأحكام الجزئية التي تناولت جزءاً من القصيدة قول خلف الأحمر(نحو ١٨٠هـ): أرثى[(3)] بيت[(4)] قول الخنساء[(5)]:

أغرُّ أبلجُ تأتمُّ الهداةُ بهِ ... كأنه علمٌ في رأسهِ نارُ

---

(١) هذه أرقام القصائد في الديوان المعتمد.

(٢) جوهر الكنز(تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة) لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق د. محمد زغلول سلام، الإسكندرية ــ منشأة المعارف [د.ت] ٥٣٣.

(٣) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي(١٠٣٠ ــ ١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، والرياض مكتبة الرفاعي، ط٢، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م: ٤٧٨/٥.

(٤) المصون في الأدب، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري(ــ ٣٨٣هـ) بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، والرياض ــ دار الرفاعي، ط٢، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م: ١٥.

(٥) ديوان الخنساء: ٣٨٦.

ومعنى أرثى بيت أنها بلغت به قمة الرثاء، وذلك لإيغالها في معاني التأبين، وقد قال ابن رشيق(ــ ٤٦٣هـ) موضحاً هذا المعنى بقوله: ((ومن الإيغال الحسن قول الخنساء[١]:

وإن صخراً لتأتمُّ الهُداة به ... كأنه علمٌ في رأسِه نارُ

فبالغت في الوصف أشد مبالغة، وأوغلت إيغالاً شديداً، بقولها: (في رأسِه نارُ) بعد أن جعلته علماً، وهو الجبل العظيم)).[٢]

وهذا من باب التكميل لبناء البيت من جهة الوزن، والإيغال بالمعنى الشعري الموصول بأخيها، فقد جعلت شهرته في العرب ــ قياساً بأبناء قومه ــ أنه كالجبل من جهة الشهرة والعظمة والرسوخ والثبات بعقله وهيبته، وأضافت إلى ذلك ناراً تضاء في الليل على قمته ليستدل التائهون أو الضائعون على أنسه ومجالسه، وكرمه.

وفي تصويره جبلاً ما يجعل المحيطين به صغاراً في قاماتهم إذا قيست أطوالهم بعلوه وارتفاعه، ويجعل حجمه المعنوي كبيراً قياساً بأجسامهم مما يلغي فكرة الموازنة بينه وبينهم. وفي هذا التباعد وهذه المفارقة تبدو جمالية الصورة، وبحركة النار برأسه تبدو آثار الطبيعة وقوة تحول أخيها في نفسها إلى جبل حقيقي حقيقة شعورية مجسمة في المشهد الحي للنار في أعلى الجبل، وهي تهتز وترتفع وتخفت بزيادة الوقود وتحرك الهواء، فتتنقل الشاعرة من الصورة الساكنة إلى المشهد الحي. وفي ظلمة الليل وتحرك النسيم تبدو النار جميلة بإضاءتها، جاذبة بدفئها معلنة عن صاحبها، فهو مشهور بالكرم يراه الناس من بعيد كالنار على رأس الجبل ليلاً، فلا يخفى على قاصد يقصده، أو طالب يطلبه، وهي صورة خرجت به من التأبين إلى الفخر، فكأنه حي لم يمتْ، وكأنها نسيتْ موته، وهي تليق بالأحياء أكثر مما تليق بالموتى.

وخرج المفضل الضبي بالبيت من تفضيله في باب الرثاء إلى المدح، وذلك في الخبر الآتي: ((وسأل الرشيد المفضل الضبي: أي بيت قالته العرب أمدح؟ فقال[٣]:

أغر أبلج تأتم الهداة به ... كأنه علم في رأسه نار))[٤]

ويقال: [المهدي هو السائل] فكأن المفضل لا يرى فرقاً بين المدح والرثاء، فهو أرثى بيت قالته العرب عند خلف الأحمر، ولم يكن في ميزانه أن يقيسه بغير فن الرثاء، ولا في ذهنه اختلاطٌ بين فني الرثاء والمديح، ولو كان ظاهر الأمر أن كلاً منهما مديح: أحدهما

---

(١) ديوان الخنساء: ٣٨٦.

(٢) العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق د. النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م: ٦٦٧/٢.

(٣) ديوان الخنساء: ٣٨٦.

(٤) العمدة في صناعة الشعر: ٨٢٠/٢.

للميت والآخر للحي، ولكن هل يصح في بناء قصيدة الرثاء ما يصح في بناء قصيدة المديح؟ أيحسن بقصيدة الرثاء أن تبدأ بالوقوف على الأطلال أو بالنسيب أو التلذذ بذكر الخمرة؟ وهل دافع الرثاء هو نفسه دافع المديح؟ لا ينبغي أن يغيب عن الأذهان أن الرثاء فن وأن المديح فن آخر، وكأن الشاعرة تناست الموت لحظة فجعلت له ما يمدح به الأحياء، كما رأى خلف أنه أفخر بيت، وهو البيت نفسه، فكأن الخنساء بكشف هذه الصفة في أخيها تفخر به ولا ترثيه، وكأنها وقد غادرت ضمير فخر المتكلم المفرد أو الجمع في البيت إنما كانت تمدحه، ولا تفخر به عند المفضل.

وممن وقف على البيت المذكور أبو العلاء المعري (ـ ٤٤٩هـ) بقوله: ((فإذا هو بامرأة في أقصى الجنة قريبة من المُطَّلع إلى النار، فيقول: مَنْ أنت؟ فتقول: أنا الخنساءُ السُّلَمِيَّةُ أحببتُ أن أنظرَ إلى صخر، فاطلعت، فرأيته كالجبلِ الشامخِ والنارُ تضطرمُ في رأسِه، فقال لي: لقد صَحَّ مَزعمُكِ فِيَّ! يعني قولي[1]:

وإنَّ صَخراً لَتَأْتَمُّ الهُداةُ بِهِ ... كأنَّهُ علمٌ في رأسِهِ نارُ))[2]

[٢٨، ٣٠٨] وهو بهذا يأنس بقول عمر بن الخطاب لها: إن أخويها في النار[3] فكأن أبا العلاء جعلها في الجنة لإسلامها، واستشهاد أبنائها الأربعة في القادسية[4] واحتسابها في مصيبتها، وجعلها تطل على النار شوقاً لأخيها، وتوكيداً لاستمرار حزنها، وزيادة وجعها عليه، وهي في جنة الله، وتفسيراً لبكائها المستمر خوفاً عليه من عذاب الله، ووقوعاً بنفسها عند ظن أخيها بها في أنها ستلبس الصِّدار، ولا تنطفئ من قلبها جمرة فراقه، وذلك في حديثها لعائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ كما في الخبر الآتي: ((دخلت على عائشة أم المؤمنين، وعليها صدار من شعر فقالت لها يا خنساء أتتخذين الصِّدار، وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه؟! فقالت: يا أمَّ المؤمنينَ إن زوجي كان رجلاً متلافاً؛ فأملقنا، فقال: لو لقيت معاوية فاستعنته، فلقيني صخر أخي، فقال: أين تريدين؟ فأخبرته، فشاطرني ماله، فأتلفه زوجي، ففعلَ ذلك ثلاث مرات، فقالت امرأته: لو أعطيتها من شرارها، فسمعته يقول[5]:

---

(١) ديوان الخنساء: ٣٨٦ ثمة خلاف في الرواية.

(٢) رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري(ـ ٤٤٩هـ) تحقيق د.عائشة عبد الرحمن، القاهرة ـ دار المعارف، ط٩، ١٩٩٣م: ٣٠٨

(٣) الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت ـ دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م: ٢٤٣/١٠.

(٤) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري (ـ ٤٦٣هـ) صححه وخرج أحاديثه عادل مرشد، عمّان ـ دار الأعلام، ط١، ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م: ٨٩٧.

(٥) ديوان الخنساء: ٣٦٩.

واالله لا أمنحها شرارها

ولو هلكت عطّلتْ خمارها

واتخذت من شعر صدارها

فلما هلك اتخذتُ هذا الصدارَ، ونذرتُ لا أضعُه حتى أموتَ))[(١)]

فوفاؤها لأخيها الذي كان يشاطرها في الشدائد ماله، ويعطيها أحب الشطرين إليها، ويرى أنها ستحزن عليه حزناً طويلاً فكانت عند ظنه بها، وقد جعلت لباسها نذراً لتخرج من ملامة أم المؤمنين، وتجعل حزنها جزءاً من دينها، فكانت في جنة أبي العلاء، لكنها ما شغلت بالجنة عن صخر كما أنها لم تشغل عنه بالدنيا بعد موته.

وممن تناول أبياتاً من القصيدة أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري القيرواني(ـ ٤٥٣هـ) إذ قال: ((ومن أحسن المراثي ما خلط فيه مدح بتفجع على المرثي، فإذا وقع ذلك بكلام صحيح ولهجة معربة، ونظام غير متفاوت، فهو الغاية من كلام المخلوقين، واعلمْ أنّ من **أجَلّ الكلام** قولَ الخنساء[(٢)]:

يا صَخْرُ ورّاد ماء قد تناذَرَه ... أهْلُ المياه فما في وِرْدِه عَارُ

مَشْيَ السَّبَنْتَى إلى هَيْجَاء مُعْضِلة ... لها سلاحَان: أنيابٌ وأظفارُ

وما عجولٌ على بَوٍّ تُطِيفُ به ... لها حنينان: إعلانٌ وإسرارُ

ترتع في غفلة حتى إذا ادّكرتْ ... فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ

يوماً بأوْجَعَ مني حين فارقني ... صَخْرٌ، وللعيش إحْلاءٌ، وإمْرَارُ

لم ترَهُ جارةٌ يمْشي بساحتها ... لريبةٍ حين يُخْلي بيتَه الجارُ)) [(٣)]

[٢٩، ٤/٩٩٩]تحدث القيرواني عن أحسن المراثي أي أجمل قصائد الرثاء، وجعل لها معياراً يقضي بخلط المدح بالتفجع، وصحة الكلام وإفصاح لهجة الشعر عن معانيه، وأوجب على النظام الشعري ألا يكون الشعر متفاوتاً تفاوتاً يلغي فكرة استواء القصيدة، وجعل ذلك المنتهى أو الغاية في كلام المخلوقين لينزله دون كلام االله المعجز، ودل على أحسن المراثي التي اشتق منها فكرة أحسن المراثي، فابتدأ بقصيدة الخنساء، وتخير القيرواني مواضع الجمال من مفاصل القصيدة وعينها دالاً على أن جمال القصيدة بما حملته من صور متحركة تسمى مشاهد حية من الإنسان والحيوان، ودل على مواضع القيم في الشخصية في حفاظه

(١) التعازي والمراثي: ٤٨.

(٢) ديوان الخنساء: ٣٨٠.

(٣) زهر الآداب: ٤/٩٩٩.

على الجار، وعبر عن ذلك بحكم نقدي جمالي، إذ قال: (واعلم أن من أجل الكلام قول الخنساء) أي أن القصيدة كلها من جليل الكلام وأعلاها جلالاً هذه الأبيات، فتخيرها من أبيات القصيدة، دالاً بذلك على بؤرتها الجمالية، مشيراً إلى علاقة الحسن أو الجمال بالجلال، فهي أبيات تعلو في الأعين سمواً، وتمتلئ عظمة، فهي لو تجسمت لكانت تؤلف علواً وضخامة على جيرانها من أبيات المرثية الأخر.

مما تقدم تبرز شاعرية الخنساء في شعرها كله وفي شاعريتها وقصيدتها وأبيات محددة منها على طريقة النقاد القدامى في الكشف عن بيت القصيدة، وجعلوه مرة في الرثاء وأخرى في الفخر وثالثة في المدح، على اختلاف رؤيتهم وطرق تفكرهم بالبيت نفسه، وجعل المعري البيت دالاً على استشعارها أن أخاها ستصيبه النار في الآخرة مشاكلةً ظاهرةً للغة البيت وجنوحاً بالدلالة نحو الإيماء إلى ما قاله عمر بن الخطاب في أخويها، وارتقى القيرواني بأبياتها نحو الجلال عظمة وسمواً. فإذا كانت هذه آراء بعض القدماء فماذا قال فيها بعض المعاصرين؟!

آراء المعاصرين:

وقف على القصيدة فيمن وقف، باحثان معاصران هما د.شوقي ضيف ود.مصطفى عبد الشافي الشورى، وكان لكل منهما رؤية للقصيدة تناسب جهة بحثه، فأشار إليها شوقي ضيف ببعضٍ منها في سياق تأريخه للأدب في العصر الجاهلي، وقدم الآخر دراسة للقصيدة في سياق بحثه عن منهج بناء قصيدة الرثاء، وجاء موقف كل منهما فيما يأتي:

شوقي ضيف:

التفت ضيف إلى موقع المرأة الجاهلية بالنسبة للموتى فقال: ((وقام بالقسط الأكبر عن ندب الميت وبكائه النساء، فكن يشققن جيوبهن عليه، ويلطمن وجوههنَّ، ويقرعنَ صدورهن، ويعقدنِ عليه مأتماً من العويل والبكاء...وسابقتهنَّ التي لا تُنازع هي الخنساء؛ فقد قُتل أخوها معاوية في بعض المعارك، فارتفع نشيجها وبكاؤها عليه، وقتل أيضاً أخوها صخر فاتسع الجرح والتاعت لوعة شديدة، ومن رائع ما ندبت به صخراً[١]:

١ ــ ما هَاجَ حُزْنَكِ أمْ بالعينِ عُوَّار ... أمْ ذَرَّفَتْ أمْ خَلَتْ مِن أهلِهَا الدارُ

٢ ــ كأنَّ عيني لِذِكراهُ إذا خَطَرَتْ ... فَيضٌ يَسِيلُ على الخَدَّينِ مِدرارُ

٣ ــ فالعين تبكي على صخرٍ وحقَّ ... وَدُونَهُ مِن جَدِيدِ التُّربِ أستارُ

٤ ــ تبكي خُناسُ فَما تَنفَكُّ ما عَمَرَتْ ... لها عليهِ رَنينٌ وَهيَ مِفتارُ

(١) ديوان الخنساء: ٣٧٨.

٥ ــ بكاءَ والهةٍ ضلَّتْ أليفتَها ... لها حنينانِ إصغارٌ وإكبارُ
٦ ــ ترعى إذا نسيتْ حتى إذا ذكرتْ ... فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ
٧ ــ وإنَّ صخراً لَتأتمُّ الهداة بهِ ... كأنَّهُ علَمٌ في رأسهِ نارُ)) (١)

إن العلامة شوقي ضيف دل على القصيدة بأبيات من أجزائها المختلفة، وأطال ليشعرك بمواضع الروعة في الرثاء، وتخير لفظ (من رائع ما رثت به صخراً) وكلمة (رائع) تدل على تلقي القصيدة شاعراً بروعتها من جهة الجمال، وروعتها من جهة المقال، ومعنى الروعة الخوف من جلال الجمال وخروجه عن طوق البشر، والشعور بالرهبة لعظمة المبدع وعظم طاقته أو قدرته على تجاوز المألوف في الصنعة الفنية لهذه القصيدة، والرائع من أصابته الروعة، ففزع من هذه القدرة الساحرة إلى الله، فتجد الإنسان إذا شاهد لوحة مغرقة في الجمال والفن، قال تلقائياً: الله ... الله، إشارة منه إلى شدة فزعه وخوفه من البراعة الفنية في صنعة الجمال في النص، وهو حكم مجمل على رثائها، وتقديمه هذه القصيدة لتكون معبرة عن موقفه النقدي لها، فكأنها مجمع مراثيها ومنبع مآسيها. فهي رؤية موجزة مكثفة في إشارتها النقدية، وبارعة في اختيارها بعض أبيات القصيدة.

د.مصطفى عبد الشافي الشوري:

انطلقت دراسته للقصيدة من أن طبيعتها قائمة على مقولة الحدس أو اللاشعور(٢) بغية التخلص من موازنتها بقصائد من فنون الشعر الأخرى، وقد قسمها إلى ستة مقاطع، وجعلها كما يأتي: المقطع الأول: (١ ــ ٦) والمقطع الثاني(٧ ــ ١٠) والمقطع الثالث (١١ ــ ١٤) والمقطع الرابع (١٥ــ ١٨) والمقطع الخامس(٢١ ــ ٢٣) والمقطع السادس(٢٤ ــ ٣٥) والقصيدة عنده تنتهي بالبيت الخامس والثلاثين وهو الأخير برواية الديوان، والخلاف في حذف بعض الأبيات، وبعض أشطار الشعر أو الألفاظ يعود إلى تعدد رواية القصيدة واختلاف الرواة في كلية الأمر.

وعلل الباحث تقسيم القصيدة إلى مقاطع بقوله: ((ونحن نقدمها في مقاطع عسى أن يُكَوِّنَ كل مقطعٍ حركة أساسية من حركات البناء الكلي أو العام للقصيدة)).(٣)

وخلص من دراسة القصيدة بقوله: ((وهكذا يعمق طرفي الثنائية بنية القصيدة كلها؛ لأن كل إشعاع ينبعث من طرف يتجه إلى عدد كبير من المكونات؛ ليضيئها بحيث تتكون

(١) العصر الجاهلي، د. شوقي ضيف، القاهرة ــ دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م: ٢٠٧.

(٢) انظر: شعر الرثاء في العصر الجاهلي ــ دراسة فنية، د.مصطفى عبد الشافي الشوري، بيروت الدار الجامعية، ١٩٨٣م: ٢٣١.

(٣) شعر الرثاء في العصر الجاهلي٢٣١.

مجموعة من العلاقات العميقة بين الاستمرارية والفناء، وتبدو القصيدة، وكأنها تشكل بناء كلياً تحقق من اكتمال عناصر الترابط البنائي فيها..)).[١]

وينتهي إلى أن هذا يؤكد مقولة الحدس التي انطلق البحث منها في نظرته إلى قصيدة الرثاء. وندع الحكم على تذوقه للنص ومنهج بنائه لعقل القارئ وفطنته، وتلجأ هذه الدراسة إلى تقديم رؤية أخرى للقصيدة ومنهجاً آخر للبحث.

د.محمد صادق حسن عبد الله:

وقف على القصيدة وحاول اكتشاف فنون الرثاء فيها، ومنهج بنائها، إذ قال: ((وفي معلقتها «الرثائية» تصف أحزانها وفرط ولهها بعدما غاب عنها أخوها في ثنايا التراب، وذلك طبع الزمان وأحوال الأقدار، وتقلب صروفها:

قذى بعينكِ أم بالعينِ عُوَّارُ ... أم ذَرَّفتْ إذ خلت من أهلها الدار

ثم لا تلبث أن تقف على مآثر الميت، حيث لا شاغل لها سوى الندب والبكاء وإظهار المناقب، فقصيدتها كلها عزاء وتجمل، ولم يداخلها أي لبس من الأغراض الأخرى، على مراثي[٢] الشعراء الذين على غرض وغرضين وثلاثة في قصيدة الرثاء. أما الخنساء فإنها تقتصر في رثائها على بث أحزانها في مطلع القصيدة وفي وسطها ونهايتها.)).[٣]

أدرك الباحث خيوط وحدة القصيدة، لكنه لم يستطع بناء البرهان على مقولته، وخفي عليه الفروق بين فنون الرثاء فجعلها معنى واحداً(العزاء والتجمل) وسيأتي الحديث عنها، وجعل القصيدة خالية من أي فن آخر، وغفل عما قاله العلماء القدامى في بعض الأبيات التي جاوزت فيها الخنساء حد الرثاء إلى المديح، أو الفخر، وهما فنان سوى الرثاء، وهو إنما يريد أبياتاً في فنون مختلفة لا بيتاً واحداً.

يبدو أن المعاصرين يختلفون في وحدة القصيدة، وسبب ذلك الاحتطابُ بحبلِ المقولات الجاهزة(القصيدة العربية قصيدة بيت لا قصيدة واحدة) عند بعضهم أعني المُسَلِّمِينَ بالنقل، ولا يذهب هذا المذهب من يعملون العقل، بل ينطلقون من القصيدة ولا يفرضون عليها آراء جاهزة، أو يلتمسون الأدلة على صحتها في النص.

---

(١) شعر الرثاء في العصر الجاهلي٢٣٨.

(٢) يريد على طريقة مراثي الشعراء.

(٣) المعاني المتجددة في الشعر الجاهلي ــ دراسة وتحليل ونقد، د.محمد صادق حسن عبد الله، القاهرة ــ مكتبة النهضة المصرية، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م: ٤٢٩.

النص:

هذه الدراسة تثبت النص كله في موضع واحد، وتقسمه إلى أجزاء من غير الغفلة عن روابط المقاطع فيما بينها، في موضوع القصيدة صخرٌ المفقود، وغرضها رثاءُ الخنساء الموجود، فالخنساء تلف أخاها في القصيدة، وتبرز للناس محاسنه، وتخفي عنهم عيوب البشر ومناقصهم، على طريقة العرب في أن الميت إذا مات (طالت) قوائمه وعظمت شخصيته، ولو لم يكن كذلك، فكيف إذا كان كصخر الذي يشاطر أخته في شدائدها ماله، ويعطيها أحب الشطرين إليها.

وروابط القصيدة قد تكون لفظية وقد تكون معنوية أو نفسية انفعالية، وقد تكون صوراً جمالية تجمع ذلك كله ولا تفرقه، وهي محور رؤية الدراسة للقصيدة، وسيجتذب من النص الجمل أو التراكيب الدالة على المراد، ويستحضر البيت من القصيدة عند دراسة منهج بنائها ليتذوق المتلقي الصور في سياقها، وتعمق الرؤية بإعادة النظر فيها مرة بعد مرة..فالقصيدة ميدان البحث ومادته، واستنباث الأفكار النقدية منبعه مادة النص الشعرية، وغرضه إظهار ملامح تكوينه الجمالي للعيون والعقول معاً، ولا يمكن لأي دارس الإحاطة بفضاء النص الجمالي، لأنه محكوم بطاقته على التلقي، ومحكوم بوسائل تلقيه وحدود رؤيته، وخبرته، ويظل في النص للآخرين ما يفطنون إليه، وإنما هي مسألة تقريب تقتنع بالعلم ومناهجه، فهل ينقاد النص للدراسة؟ وهل تصل الدراسة إلى شواطئ الجمال في القصيدة على مرارة الحزن وقوة الألم؟!! هذا هو النص[1] وتلك هي المسألة:

— ١ —

١ ــ ما هَـاجَ حُزْنَـكَ[2] أَمْ بـالعينِ	أَمْ ذَرَّفَتْ أَمْ خَلَتْ مِـن أَهلِهَـا الـدارُ
٢ ــ كأنَّ عيني لِـذكراهُ إذا خَطـرَتْ	فَيضٌ يَـسيلُ علـى الخَـدَّينِ مِـدرارُ
٣ ــ تَبكي لِصَخرٍ هيَ العَبرى وقد وَلِهتْ	وَدُونَـهُ مِـن جَديـدِ التُّـربِ أَسـتارُ
٤ ــ تبكي خُناسُ فَما تَنفَكُّ ما عَمَرَتْ	لهـا عليـهِ رَنـينٌ وَهـيَ مِفتـارُ
٥ ــ تَبكي خُناسُ على صَخرٍ وَحَقَّلهـا	إذ رابها الـدهرُ إنَّ الـدَّهرَ ضَـرَّارُ

— ٢ —

٦ ــ لا بُدَّ مِن ميتةٍ في صَرفِها غِيَـرٌ	والدَّهرُ في صَـرفِهِ حَـولٌ وأَطـوارُ
٧ ــ قَد كانَ فِيكُمْ أَبو عَمرٍو يَـسُودُكُمُ	نِعْـمَ المُعمَــمُ لِلــدَّاعينَ نَـصَّارُ

(١) ديوان الخنساء: ٣٧٨.

(٢) ويروى: قذى بعينكِ أم بالعين عوارُ.

٨ ــ صُلْبُ النَّحيزةِ وَهَّابٌ إذا مَنَعُوا — وفي الحروبِ جَرِيءُ الصدرِ مِهصارُ

ــ ٣ ــ

٩ ــ يَاصَخرُ وَرَّادُ مَاءٍ قَدْ تَنَاذَرَهُ — أهلُ المواردِ ما في وردهِ عارُ

١٠ ــ مَشيَ السَّبَنتَى إلى هيجاءَ مُضْلِعةٍ — لَها سِلاحانِ أنيابٌ وَأَظفَارُ

ــ ٤ ــ

١١ ــ فَمَا عَجُولٌ على بوٍ تُطيفُ بهِ — لها حَنينانِ: إصغَارٌ وإكبارُ

١٢ ــ ترتعُ ما رتعتْ حَتَّى إذا ادَّكَرَتْ — فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ

١٣ ــ لا تَسمَنُ الدَّهرَ في أرضٍ وإنْ رُبِعَتْ — فإنَّما هيَ تَحنانٌ وَتَسجارُ

١٤ ــ يوماً بأوجدَ مني يومَ فارقني — صَخرٌ وللدَّهرِ إحلاءٌ وإمرارُ

ــ ٥ ــ

١٥ ــ وإنَّ صَخراً لكافينا وسيدنا — وإنَّ صَخراً إذا نَشتُو لَنَحَّارُ

١٦ ــ وإنَّ صخراً لَمقدامٌ إذا رَكِبُوا — وإنَّ صَخراً إذا جاعوا لَعَقَّارُ

١٧ ــ أغرُّ أبلَجُ تأتَمُّ الهُداةُ بِهِ — كأنَّهُ عَلَمٌ في رأسِهِ نارُ

١٨ ــ جَلْدٌ جَميلُ المُحَيَّا كامِلٌ وَرِعٌ — وللحروبِ غداةَ الروعِ مِسعارُ

١٩ ــ حُلوٌ حلاوتُهُ فَصلٌ مقالَتُهُ — فاشٍ حَمالَتُهُ للعَظمِ جَبَّارُ

٢٠ ــ حَمَّالُ ألويةٍ هَبَّاطُ أوديةٍ — شَهَّادُ أنديةٍ للجيشِ جَرَّارُ

ــ ٦ ــ

٢١ ــ فَقُلْتُ لَمَّا رأيتُ الدَّهرَ ليس لهُ — معاتبٌ وَحدَهُ يُسدي وَنَيَّارُ

٢٢ ــ لقد نَعَى ابنُ نَهيكٍ لي أخا ثقةٍ — كانَتْ تُرَجَّمُ عَنهُ قَبلُ أخبارُ

٢٣ ــ فَبِتُّ سَاهِرَةً للنَّجمِ أرقُبُهُ — حَتَّى أتى دونَ غَورِ النَّجمِ أستارُ

٢٤ ــ لَمْ تَرَهُ جَارةٌ يَمشِي بِساحتها — لِريبةٍ حِينَ يخلي بيتَهُ الجارُ

٢٥ ــ وما تَرَاهُ وما في البيتِ يأكُلُهُ — لَكِنَّهُ بارزٌ بالصَّحنِ مِهمارُ

٢٦ ــ وَمُطعِمُ القومِ شَحماً عند مَسْغَبِهِمْ — وَفي الجُدُوبِ كَرِيمُ الجَدِّ مِيسَارُ

٢٧ ــ قد كان خالصتي مِن كُلِّ ذي — فَقَدْ أُصِيبَ فما للعيشِ أوطارُ

٢٨ ــ مِثلُ الرُّدَينيِّ لَمْ تَنفَدْ شَبيبَتُهُ — كَأنَّهُ تَحتَ طَيِّ البُردِ إسوَارُ

٢٩ ــ جَهمُ المُحَيَّا تُضيءُ الليلَ صورتُهُ آباؤهُ مِن طِوالِ السَّمكِ أحرارُ
٣٠ ــ مُوَرَّثُ المَجدِ مَيمونٌ نَقيبَتُهُ ضَخمُ الدَّسيعَةِ في العَزّاءِ مِغوارُ
٣١ ــ فَرعٌ لِفَرعٍ كريمٍ غيرِ مُؤتَشِبٍ جَلْدُ المَريرَةِ عندَ الجمعِ فَخّارُ

ــ ٧ ــ

٣٢ ــ في جوفِ رَمسٍ مُقيمٌ قد تَضمَّنَهُ في رَمسِهِ مُقمَطِرّاتٌ وأحجارُ
٣٣ ــ طَلقُ اليدينِ بِفعلِ الخيرِ ذي فَجَرٍ ضَخمُ الدَّسيعةِ بالخيراتِ أَمّارُ
٣٤ ــ لِيَبْكِهِ مُقْتِرٌ أفنى حَريبَتَهُ دَهرٌ وَحالِفَةٌ بُؤسٌ وَإقْتارُ
٣٥ ــ وَرُفْقَةٌ حارَ هادِيهِمْ بِمَهْلَكَةٍ كأنَّ ظُلْمَتَها في الطَّخيَةِ القارُ
٣٦ ــ حامي الحَقيقةِ محمودُ الخَليقةِ مَهـ ـديُّ الطَّريقةِ نَفّاعٌ وَضَرّارُ
٣٧ ــ جَوّابُ قاصيةٍ جَزّازُ ناصيةٍ عَقّادُ ألويةٍ للخَيلِ جَرّارُ
٣٨ ــ عَبلُ الذّراعينِ قَد تُخشى بَديهَتُهُ لَهُ سِلاحانِ أنيابٌ وأظفارُ
٣٩ ــ لا يَمنَعُ القَومَ إنْ سألوهُ خِلْعَتَهُ ولا يُجاوِزُهُ بالليلِ مَرّارُ

فنون الرثاء في القصيدة:

القصيدة ــ كما سيأتي ــ ليست غنية بفنون الرثاء لكنها موغلة في عمود الرثاء أي فنية الرثاء، ولإيضاح هذا القول لا بد من الإشارة إلى فنون الرثاء عند العرب، ولمعرفة فنون الرثاء طريقان: طريق نقلي من الكتب[1] وطريق عقلي من باب قياس الماضي على الحاضر، إذ إني أدركت من حياة البادية ألواناً من الرثاء.

فنون الرثاء تختلط بداية وتفترق في بعض القصائد على قلة وندرة، وتسمية الأجزاء من القصيدة بفن منها من باب غلبة لون على غيره، وإلا فالكينونة الشعرية معقدة لا تقبل التقسيم المدرسي الذي يضعه الدارسون تسهيلاً لطلاب العلم، وتطبيقاً للرؤى النظرية التي يقدمونها للطلبة.

وفنون الرثاء متعددة منها المناحة، تطل من صيغتها أنها موضع يجتمع فيه النائحات والنواحات، وهذه المناحة تنصب إذا مات رجل عظيم الشأن في قبيلته، وصورتها الحزينة تشبه رقصة البدويات في الأعراس إذ يحملن السيوف والخناجر، إلا أن المشهدين يختلفان في أن هذا طابعه الحزن والبكاء وشق الجيوب وخمش الخدود، والقول فيه ندبٌ للميت ودعوته

(١) جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة) لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق د.محمد زغلول سلام، الإسكندرية ــ منشأة المعارف [د.ت]: ٥٣١.

لما كان يقوم به في الحياة قبل موته، ومخاطبته كما لو كان حياً. فالمناحة يجتمع فيها البكاء والتفجع على الميت وندبه إلى الحياة..والثناء على شيمه وقيمه.

وأما التأبين فثناء على الميت مع الاعتراف أنه ميت، وذكر محامده مقرونة بالحسرة والذكرى. ويأتي العزاء باباً للسلوان والتأسي بما أصاب الآخرين من قبل من عظماء الناس وغيرهم..وذكر زوال الدنيا عن الأحياء والأقوياء..وقد حملت أنواعاً مما ذكر، وقسمت الخنساء قصيدتها إلى أبيات وفق المعاني التي تردها من نفسها، على جهة الذكرى أو قوة الاستحضار للماضي، أو العودة إلى الماضي نفسه كما يأتي:

الأبيات		فن الرثاء
المقطع الأول	(١ ــ ٥)	التوجع والبكاء=الشاعرة تلتف على نفسها
المقطع الثاني	(٦ ــ ٨)	مشروع للعزاء
المقطع الثالث	(٩ ــ ١٠)	الندب
المقطع الرابع	(١١ ــ ١٤)	التوجع مقرون بمحاولة التعزي
المقطع الخامس	(١٥ ــ ٢٠)	التأبين يعانق المدح والفخر
المقطع السادس	(٢١ ــ ٣١)	الدهر والناعي والقلق واسترداد صورة صخر
المقطع السابع	(٣٢ ــ ٣٩)	القبر والقيم والافتقاد

إن بنية القصيدة على هذا النحو تعد بنية متفردة في عرض فنون الرثاء المشهورة، لكن ظاهرة البكاء تطفو على المقطع الأول أي على سطح القصيدة وصدرها، وقد عبرت عن استمرار البكاء بهذا القذى الذي دخل في عينيها وما خرج من وقت خلو دار صخر من أخيها، فهي تبكي وتبكي خراب بيته برحيله، والقذى يمكن أن يزال أو يزول، فاستدركت على نفسها، وأضربت عن القذى؛ لأنه عارض، وانطلقت إلى القول: إن عوّاراً أصاب عينها، ولك أن تتصور مقادير الآلام التي تصاحب الإصابة الحية في العين، وقد أصابها من يوم رحيل أخيها عن الدار الفانية، وتهدأ نفس الشاعرة بهذا التساؤل العقلي التقريري، وتنفصل عن نفسها(تبكي خناس) لصخر ثلاث مرات..

وفي المقطع الثاني تعبر عن شدة حنينها إلى أخيها صخر بحنين الناقة إلى ولدها القتيل، فتروم البَوَّ (جلد ولدها الجاف المحشو بالعشب اليابس) وتدر عليه حليباً، وقد قدموه لها تحت ثدييها، والخنساء تحول صخر عندها بَوّاً ميتاً تدر عليه دموعاً وبكاء لا حليباً..فكما أن الحليب سبيل حياة الحيوان عند أمه، فإن البكاء در الخنساء على أخيها، ليطهرها من الحزن لكنه لا يرد أخاها.

وفي المقطع الثالث تحضر الشاعرة صخراً، وتناديه باسمه كأنه حي أمام عينيها يكفيها الجهر بأداة النداء ليسمعها، وتقرر أنه قد مات بقولها:

يَاصَــخرُ وَرَّادُ مَــاءٍ قَــدْ تَنَــاذَرَهُ أَهلُ المــواردِ مـا فــي ورِدهِ عــارُ

نداء يحضره من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، يغيب في الحس جسمه، ويحضر في نفسها رسمه، واسمه، ولو قالت: وراد ماء على جهة تكرار النداء لكان في استحضاره معنى من معاني التأبي على الحضور، لكنها جعلت كلامها على جهة الوصف إن شئت لصخر، أو الخبر بتقدير: يا صخر أنت وراد ماء..وفي استخدام صيغة فَعَّال إشارة إلى كثرة وروده أبواب المهالك في غزواته، وهي التي تقول[1]:

يُــذَكِّرني طلــوعُ الــشَّمسِ صَــخراً وأذكــرهُ لكــلِّ غُــروبِ شــمسِ

وقال الأصمعي[2]: تُذَكِّرُها الشمس عند طلوعها بغاراته على الأعداء، وتذكره عند غروب الشمس للضيوف. ونضيف إليه أنه في كل مرة كان يغيب فيها يرد مناهل الموت المشرعة في الغارات، وهو لشجاعته لا يخاف الموت، فقد مات في نفسها ــ بهذه الغارات ــ مراراً ثم عاد إلى الحياة، وهو يرد تلك المناهل التي يتحاشاها الفرسان، ولا يعيبون ورَّادَهَا بعيب لشجاعتهم وفروسيتهم، وكان يقبل على تلك الموارد كالنمر سلاحه الذي يواجه به الخصوم الأظفار والأنياب، فهو لا يأبه بخصومه، ولو تعرى من السلاح إشارة إلى قوته وجسارته ونفي استسلامه بفقد سلاحه.

وفي المقطع الخامس تناست موت صخر ونطقت باسم قبيلتها (وإن صخراً لمولانا..) (وإن صخراً..) فكأنها في غيبته تفخر به مما جعل بعض العلماء فيما تقدم يجعلها مازجة الرثاء بالفخر، والفخر يكون بضمير المتكلم جمعاً أو فرداً، وتخيرت الجمع لتحكي حال القبيلة تحت سيادته، وإذا استحضرنا غيبته الكبرى وتجاوز فكرة موته صار كلامها مدحاً له، وهذا مما جعل رثاءها يعلو على غيره، وتمضي في صفاته وقيمه التي تصح في الفخر، والمدح، والرثاء، على خلاف كل فن عن الآخر في طبيعته وتوجهه وطابعه.

وفي المقطع السادس تتوجع من الدهر، ومن الناعي المنادى في منازل البوادي بموت فلان بن فلان، ليجتمع الناس في مأتمه، وتنصب المناحة في ديار أهله، وتولم الولائم بفراقه، ويفرح الشامتون برحيله، وأهله في تريث لإخراجه إلى بيته الجديد؛ ليودعه أحبابه من الأحياء، ولأن قلوبهم لا تكاد تطاوعهم على وضعه في التراب.

وكانت الخنساء قلقة تنتظر ناعيه بين لحظة وأخرى، وهي خائفة عليه، وهو وراد المهالك..كيف لا تخاف، وكان سنداً لها في الحياة التي لا يعيش فيها غير الأقوياء، وتستعيد صورته الحسية طوله وإضاءة وجهه، ودسيعته= أي عطيته لقصَّاده، وكل صغيرة وكبيرة فيه

(١) ديوان الخنساء: ٣٢٦.

(٢) البديع في البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، حققه عبد آ.علي مهنا، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م: ٩٢.

مقرونة بشيء من قيمه، فكان يحضر باسمه تارة، وبقيمه تارة أخرى، وبملامح بدنه تارة ثالثة، وبقيمه محمولة على بدنه، بحسب ما تشتد نفسها(حنينها) أو عقلها.

وفي القبر صخر والقيم المصاحبة فيه، وهو ختام يَردُّ الخنساء إلى ابتداء القصيدة حيث الدمع والقذى والعُوَّار والنواح والتأبين، وتستدير القصيدة على نفسها كما تستدير على حزنها أو يلتف الحزن عليها.

بهذا تبدو القصيدة مترابطة بخيوط غياب صخر وغياب فضائله وحزن الخنساء ووفائها وحنينها وبكائها وتوجعها وقلة تعزيها.وكل المقاطع مبناها الصور الجميلة في أدائها عن معانيها، وسيأتي تحليلها.

الصور والمشاهد:

الصور: إخراج المعاني النفسية والعقلية من عالم التجريد إلى عالم الحس، والغرض من ذلك تقريب الفكرة البعيدة من خلال صورة محسة تؤلف ثوباً جديداً للمعاني الانفعالية والمعاني العقلية، وتقع من ذلك صفة الإيجاز بالصورة، ويفتح باب الاجتهاد في تفسيرها وتأويلها، ويرتقي الكلام من المباشرة إلى الكناية أو التشبيه أو الاستعارة أو المجاز، وتكثر المعاني على قلة اللفظ، وكله فن في إخراج المعاني من التجريد إلى التجسيد، والانتقال إلى دنيا الجمال في دراسة تلك الصور والمشاهد، والبحث عن مصادرها ومزاياها، وتأثر الشعراء بها.

والصور في هذه القصيدة خمسة أنواع مختلفة في مصادرها وتكوينها، لكنها متفقة في مغزاها الرثاء، ولاصقة بصاحبها صخر، وهي: صورٌ اتكأت فيها على الشعراء الذين تقدموها، أو كانوا في زمنها وماتوا قبلها فهي مظنة أن تكون أخذت عنهم إذا كانوا قالوا شعرهم قبلها، وربما كان العكس صحيحاً، ولما كان الشاعر غير المخضرم هو سابق لا محالة، وصورتها مطابقة صورهم، فهي تابعة من غير أن يُغفل عن فكرة توارد الخواطر، وهي بعيدة، لأن الشعراء يتبع بعضهم بعضاً عند حدود لقاء الأجيال على مائدة الشعر، وهذا النوع له أمثلة في القصيدة هي:

مهصار:

جاءت هذه الصورة المتحركة في الذهن بقول الخنساء[1]:

صُلبُ النَحيزَةِ وَهّابٌ إِذا مَنَعوا ... وَفي الحُروبِ جَريءُ الصَدرِ مِهصارُ

والهصر في اللغة: الجذب، والإمالة، والكسر، والدفع.. والمُهتَصِرُ: الأسد[1] وصيغة مفعال فيها معنى الآلة، ومعنى الكثرة مما يناسب الفخر والمدح والرثاء، وهي صورة حسية

---

(١) ديوان الخنساء: ٣٨٠.

تشير إلى هيئة صخر وهو في المعركة كالأسد يجذب الفارس إليه، ويميله عن جهته في العراك، ويكسر عظمه ويدفعه، وهذا منه كأنه آلة عراك حسية لسيطرته وقوة بأسه كالأسد، وجاءت بهذه الصورة لتكون بياناً للصورة التي قبلها، وهي قولها: (جريء الصدر) والجرأة معنوية، والهصر آية تلك الجرأة، وبرهانها.

ولعلها سبقت إلى هذه الصورة بقول الأغلب العجلي (ــ ٢٥هـ)[٢]:

كُـلُّ كـريم فـي الـوغى مهـصارِ

وارتباط الشجاعة بالكرم معهود في حياة العرب كأن الأجواد منهم لا يجودون بأموالهم للناس وحسب بل يجودون بأرواحهم، فجمع الشاعر قيمة الكرم في الوغى ومشهد هصر الرجال، وهو ما جاءت به الخنساء بقولها: (وهاب إذا منعوا) وجاءت صلابة الطبيعة في بدنه مناسبة للهصر، كما جاء الكرم مناسباً لجرأة الصدر، ذلك أن الجواد بماله جواد بنفسه أيضاً، إذا كان ذلك طبيعة له(نحيزة) ولا بد أن أحدهما أخذ عن الآخر فالتشابه واضح، على تفوق الخنساء بتعدد الصور(صلب النحيزة) (وهاب إذا منعوا) (وفي الحروب جريء الصدر) (مهصار) فطاقتها الشعرية أعلى، وكثافة شعرها أكبر، على شفافية المعنى الشعري من ثنايا الصور.

ولا يحتاج الدارس أن يشير إلى من أخذ عنها، ذلك أن الآخذ قد يكون أخذ عن الأغلب، ولم يأخذ عنها، فحسبك الإشارة إلى من عاصرها، وربما سبقته أو سبقها إلى هذه الصورة.

ومن باب تشابه الصورة بين المعاصرين صورة الخنساء (إحلاء وإمرار) وذلك بقولها:

يوماً بأوجَدَ منِّي يومَ فارقني صَخرٌ وللدَّهرِ إحلاءٌ وإمرارُ

وقائع الدهر لها طعم في فم متذوقيها، وهي تتراوح بين الحلاوة والمرارة، مهما تكن الوقائع، وقد قدمت الإحلاء على المرارة لترتب حياتها مع أخيها، فيوم كان حياً كانت وقائع الدهر على تنوعها تحمل طعم الحلاوة، وتلا هذا الطعم طعم الإمرار برحيله، فكانت حلاوة أيامها بحياته، ومرارتها برحيله.

وقال امرؤ القيس الكلبي(صحابي)[٣]:

يَذُمُّ مَرَارَةَ عَيشٍ كانَ أَوَّلُهُ حُلْواً وَلِلدَهرِ إِحلاءٌ وَإِمرارُ

---

(١) غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي، تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م: ٦٤١ (هصر).

(٢) شعراء أمويون، د.نوري حمودي القيسي، بيروت ــ عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م: ١٥٨.

(٣) لم أجده في شرح ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، ويليه أخبار النوابغ في الجاهلية وصدر الإسلام، تحقيق حسن السندوبي، القاهرة ــ المكتبة التجارية الكبرى، ط٤، ١٣٧٨هـ=١٩٥٩م، وهو له في كتاب: المعمرون والوصايا، لأبي حاتم السجستاني، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة ــ دار إحياء الكتب العربية، ١٩٦١م: ٧١.

فامرؤ القيس يبني صورته على ذم الدهر، وقد قدم له حلو العيش على مره، بيد أن الخنساء أخذت هذه الصورة، وجردتها من سياق صاحبها في ذم الدَّهر، وأعطتها صورة الحكمة والتعقل بأن طبع الدهر مبناه التغير والتحول، والصيرورة بالناس من حال إلى حال، ومن مذاق حلو إلى مذاق مر، والعكس صحيح.

هذا الكلام مبني على فرض أن امرأ القيس الكلبي قد سبقها إلى هذه الصورة المتحركة للدهر، وإن سبقت الخنساء امرأ القيس، فهو من أخذ، وإن تساويا في الوقت فهما معاً وقع منهما الحافر على الحافر في مسيرة الإبداع، أو تواردت عليهما الخواطر معاً، مما يكشف عن صعوبة تعيين من أخذ عن الآخر في مثل هذه الحال.

ومن هذا باب اقتفاء غيرها من المتقدمين هذه الصور للخنساء(وراد ماء، ومشي السبنتى، وحامي الحقيقة) في قولها:

يا صَخْرُ ورّاد ماءٍ قد تناذَره ... أهْلُ المياه فما في ورْده عارُ
مَشْيَ السَّبَنْتى إلى هَيْجاء مُعْضلةٍ ... لها سِلاحَان: أنيابٌ وأظفارُ
حامي الحَقيقةِ محمودُ الخَليقةِ مَهـ ... ـدِيُّ الطَّريقةِ نفَّاعٌ وَضَرَّارُ

فصخر يرد موارد الهلكة التي يتدافع عنها الفرسان، ومن شرب منها فما لحقه عارٌ لجوده بنفسه، وكان يقدم على موارد الموت إقدام النمر، ليس له سلاح سوى أظفاره وأنيابه، لشدة قوته، وهو يهصر عدوه كما سبق، وهو يحمي حقيقة قومه، وما لهم من كيان، وهذه الصور الثلاث، سبقها فيها الشاعر الجاهلي أبو المثلم الهذلي إذ يقول[1]:

يا صَخرَ وَرّادُ ماءٍ قد تَمانَعَهُ ... سَوم[2] الأراجيلِ حَتّى جَمُّهُ طَحِلُ
يا صَخرُ جاء لَهُ منْ غيرِ موردِهِ ... بصارمين[3] معاً لم يَثْنِهِ وَجَلُ
يا صَخرُ خَضْخضَ بالصُّفْنِ[4] السبيخَ ... خاضَ القِداحَ قَميرٌ طامعٌ خَصِلُ
يا صَخرُ ثُمَّ استقى ثُمَّ استَمَرَّ كما ... كما يَمشي سَبَنتَى[5] سَروبٌ ظَهرُهُ

---

(١) كتاب شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، بتحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة ـ مكتبة دار العروبة، [د.ت]: ٢٧٥/١.

(٢) سوم: مُضي، ةالأراجيل: الرَّجّالة، وجَمُّهُ: ماؤه، وطحلٌ من طول التَّرك، والطحلة: خُضرة إلى الغبرة، أو سواد إلى الغبرة.

(٣) يعني سيفه ونفسه، وجاء له: يعني حامي الحقيقة، وقد ورد عند أبي المثلم في البيت التاسع، انظر:كتاب أشعار الهذليين: ٢٧٤/١

(٤) الصُّفْن: مثل السُّفرة يأكل عليها ويستقي بها إذا لم يكن معه دلو، والسبيخ: ما وقع فيه من ريش الطير، وخَصِلٌ: كثير الخَصل إذا قامر..

(٥) السبنتى: النمر، وكل جريء سبنتى، وسروب: يمضي ويذهب، وخضل: مبتل.

لا ريب أن أبا المثلَّم الهذلي الشاعر الجاهلي متقدم على الخنساء في الجاهلية، وقد قال قصيدته في صخر الغي الهذلي، وقد قتل رجلاً من مزينة كان جاراً لآل المثلَّم[1] فحرض المثلم قومه على قتل صخر بجارهم، فقال قصيدته، ومنها الأبيات المذكورة أعلاه.

واضح أن الخنساء تناولت مشهد ورود الماء وتحامي الرجال لوروده، ومشية النمر من أبي المثلم الهذلي، وحذفت من المشهد بعض التفاصيل الجمالية، كريش الطيور، ولون الماء، كناية طول هجر الورَّاد لهذا النبع عند أبي المثلم، وغدر الجار نادر في حياة العرب، لكن الخنساء تعلم أن صخراً لا يهاب مواطن الموت أو موارده، وهو كثير الموارد، فحذفت ما لا حاجة للمعنى به، فإن كان صخر يَرِدُهُ فإن الفرسان الذين يقاتلون صخراً لا يقلون جرأة صدر عنه. وغيرت (الصارمين) عند أبي المثلم النفس والسيف، بجرأة الصدر عند صخر، وبالأظفار والأنياب، وهو أدعى لامتثال هيئة النمر وسلاحه، وأدنى لقبول فكرة افتراس الخصم، وأكثر مناسبة لقولها(مهصار) وهو ما أوجبه موقع صخر عندها، وغرض الرثاء، وليس كتهديد أبي المثلم وعتابه.

وحامي الحقيقة صورة لعل الخنساء اجتذبتها من أبي المثلَّم إذ يقول[2]:

بمَنْسرٍ[3] مَصِعٍ يَهدي أوائلَهُ حامي الحَقِيقةِ لا وانٍ ولا وَكَلُ

أو من أعشى باهلة الشاعر الجاهلي، إذ يقول[4]:

ضَخْمُ الدَّسِيعَةِ متلافٌ أَخُو ثِقَةٍ حَامِي الحَقِيقةِ مِنْهُ الجُودُ والفَخَرُ

أو من بشر بن أبي خازم (ـ ٢٢ق هـ) إذ يقول[5]:

فَأَزعَجْتَهُ فَأَجْلَى ثُمَّ كَرَّ لَهَا حَامِي الحَقِيقَةِ يَحمِي لَحمَهُ نَجِدُ

أو من عنترة بن شداد (ـ ٢٢ق هـ) إذ يقول[6]:

وَمِشَكِّ سابِغَةٍ هَتَكتُ فُروجَها بالسَيفِ عَن حامي الحَقيقَةِ مُعلِمِ

أو من سلامة بن جندل الطهوي (ـ ٢٣هـ)[1]:

---

(١) كتاب شرح أشعار الهذليين ٢٥٤/١.

(٢) كتاب شرح أشعار الهذليين ٢٧٤/١.

(٣) المنسر: الكتيبة من الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين، ومصع: شديد القتال، وان: ضعيف.

(٤) ديوان أعشى باهلة: الصبح المنير في شعر أبي بصير ..الأعشى والأعشين الآخرين، الكويت ـ حولي ـ مكتبة ابن قتيبة، ط٢، ١٩٩٣م: ٢٦٧.

(٥) ديوان بشر بن أبي خازم، حققه د.عزة حسن، دمشق ـ مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد القومي في الإقليم السوري، ١٣٧٩هـ=١٩٦٠م: ٥٦.

(٦) ديوان عنترة ـ تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، بيروت ـ المكتب الإسلامي، [د.ت]:٢١١.

حامي الحَقيقَةِ لا تُخشى كَهامَتُهُ　　　يَسقي الأعاديَ مَوتاً غيرَ تَقشيبِ

حامي الحقيقة يحمي ما يحق عليه أن يمنعه ويحميه، وحقيقة الإنسان المعنوية كالأرض الحمى التي تحميها القبيلة، وتمنع غيرها من السيطرة عليها، وفيها تجسيم للقيم الاجتماعية عند الناس، وبيان لقيمتها التي تعدل قيمة الوطن في أيامنا، فالأرض(الحمى) والحقيقة (قيم العرب) سواء في وجوب الدفاع عنهما من غير ضعف ولا تراخ ولا تواكل، وهذا يناسب مسألة غدر صخر الغي بجار آل المثلم، فاغترفت الخنساء صورة حامي الحقيقة لتجعل الصفة الناتجة عنها عباءة لصخر يلبسها بعد موته، وجعلته محمود الخليقة(الخلقة، والأخلاق) (مهدي الطريقة) (نفاع وضرار) كل ذلك لتخلص الصورة من أثواب صخر الغي، وتثبت له أوسع الصفات جمالاً عند العرب، فكأنها أخذت حامي الحقيقة، وأضافت إليها من المعاني ما لم يكن عند أبي المثلم.

وخلاصة القول: إنها أخذت صوراً جميلة من أبي المثلم، وجردتها من سياقها، فحذفت منها، وأضافت إليها، وساقتها مساقاً آخر، مما جعلها مجودة في أخذها عنه ما أخذت، ومحسنة بصنعتها بما أضافت، وقيدت، ووجهت، وأعانها على أخذ الصور كما هي في تركيبها وحدة الوزن على البسيط.

ومما أخذته عن أبي المثلم قولها[٢]:

حَمَّالُ ألويةٍ هَبَّاطُ أوديةٍ　　　شَهَّادُ أنديةٍ للجيشِ جَرَّارُ

وقد قال أبو المثلَّم في رثاء صخر الغي، وقد قتل بفعلته[٣]:

هبّاطُ أودِيَةٍ حَمّالُ ألوِيَةٍ　　　شَهّادُ أندِيَةٍ سَرحانُ فِتيانِ

أو عن تأبط شراً (٨٥ق م) إذ قال[٤]:

حَمّالِ ألوِيَةٍ شَهّادِ أندِيَةٍ　　　قَوّالِ مُحكَمَةٍ جَوّابِ آفاقِ

أو عن فارعة المرية (ــ ١٢ق هـ)[٤٣، ٢/٣٢٤] [٣١، ٣٢٤ بخلاف الرواية، والقالي أوثق] وهي ترثي أخاها[٥]:

حَمّالُ ألوِيَةٍ شَدّادُ أنجِيَةٍ　　　سَدّادُ أوهِيَةٍ فَتّاحُ أسدادِ

---

(١) ديوان سلامة بن جندل، صنعة محمد بن الحسن الأحول، تحقيق د.فخر الدين قباوة، مكة المكرمة ــ دار الباز للنشر والتوزيع، ١٣٨٣هـ=١٩٦٣م: ٢٣١.

(٢) ديوان الخنساء: ٣٨٧.

(٣) كتاب شرح أشعار الهذليين ١/٢٨٥.

(٤) كتاب شرح أشعار الهذليين ١/٢٨٤.

(٥) ديوان تأبط شراً وأخباره، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، بيروت ــ دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م: ١٣٧.

فوافقت أبا المثلم في ثلاثة مشاهد هي: حمال ألوية، وهباط أودية، وشهاد أندية، وخالفته في المشهد الرابع، إذ جعلته يجر الجيش إلى المعارك أي يقوده، وتحامت مشهد (سرحان فتيان) لأنه يدل على لص يقود لصوصاً، وهي لا تليق بسيادة صخر وقيمه، فأكدت فكرة (حمال ألوية) الجيش لموقع صخر من القيادة، وجعلته هباط أودية في الغزو، وشهاد أندية إذا تنادت القبائل للصلح شهد الوجهاء والسادة تلك المجالس، فهو منهم، وفي صيغة المبالغة(فعال) معنى الكثرة والتعدد في وقوع الحدث، وإيحاء بالفعل من رائحته وبالفاعل الملتبس في صيغته، والطوفان فوق الزمن الماضي والمستقبل والزمن المصاحب للوقائع، ويوقع في الذهن معنى حركة هذه المعاني واستمرارها، فهي صيغة تتصرف فيها المعاني أكثر من غيرها، وتتجه نحو المغزى بقليل الأصوات وكثير المعاني، وقد كانت هذه الصيغة كثيرة في شعرها، وفي هذه القصيدة خاصة.

وبدلت الخنساء ترتيب المشهدين الأول والثاني(هباط أودية حمال ألوية) عند المثلم، فقالت: (حمال ألوية، هباط أودية) ذلك أن إمارة الجيش، وحروب الجيش معلنة، وفيها مواعيد، وهي أشرف عند العرب من الغزو فقدمت ما حقه التقديم من جهة الأهمية ولياقة القيادة والفروسية بأخيها، وقد قدم أبو المثلم الغزو على الحرب وقيادة الجيش؛ لأن نفسه لم تكن صافية من جهة صخر، وهي إلى انتقاصه أقرب، ولا يجهل أن حق حمال الألوية التقدم على هباط الأودية، غير أن عقله الباطن يأبى عليه أن يعطيه الصفات بحقها، وإنما يرتبها كما هي مرتبة في نفسه، مما لا يخفي انزعاجه القديم منه، وساعدها أيضاً على مجاراته أنهما يركبان بحراً واحداً.

وشاركت الخنساء تأبط شراً في صيغتي (حمال ألوية، وشهاد أندية) مبنى ومعنى، وكان من تفاصيل الصورة الأولى (حمال ألوية) قوله: (جواب آفاق) أي لا تمتنع عليه وعلى صحبه الأماكن، ولا الأقوام، وكان من تمام قوله(شهاد أندية) قوله: (قوال محكمة) لأن القول المحكم دال على العقل الرصين، وحكمة صاحبه وقوة تجاربه، وأضافت (هباط أودية) وقد تحاشاها تأبط شراً، وهو الصعلوك الذي يهبط الأودية غازياً غادراً؛ لأن موقعها في الشعر يوحي بالذم عند أبناء الحواضر، ومن كان من غير العرب، لكن الخنساء بدوية، كان الناس في زمانها يرون الغزو والسلب بطولة، واقتحام بطون الأودية فروسية لا تقل عندهم عن فروسية الحرب إلا قليلاً، لعلها لذلك قدمت (حمال الألوية) على صفة (هباط الأودية) وأردف تأبط شراً صفة (حمال ألوية) بصفة(شهاد أندية) لينتقل من القيادة في الحرب إلى أهل الرأي والوجاهة في الصلح لتكتمل الشخصية، علماً أن تأبط شرا يبحث عن رجل بهذه الصفات، وجاءت الخنساء لتقدمها في أخيها صخر، فجعلت ما كان مفقوداً أيام تأبط موجوداً أيام صخر أخيها. فهي في صورها هذه مسبوقة من جهة الصيغة مبنى ومعنى بيد أنها غيرت جهات الصور لتناسب الحال والمقام لديها، فكانت بذلك مجودة في السياق أو السرد الشعري. ومثل ذلك يقال في الصور الآتية:

الصورة	بيت الخنساء	الشاعر السابق	قوله
ميمون نقيبته	٣٠	طفيل الغنوي[(١)]	يَعلو بها البيدَ مَيمونٌ نَقيبَتُهُ/ أَروَعَ قَد قَلَّصَت عَنهُ السَرابيلُ
ضخم الدسيعة	٣٠	أعشى باهلة[(٢)]	ضَخمُ الدَسيعَةِ متلافٌ أَخُو ثِقَةٍ/حَامي الحَقيقَةِ مِنْهُ الجُودُ والفَخرُ
		أم جميل بنت أمية[(٣)]	ضخمُ الدسيعةِ ماجدٌ/ يعطي الجزيلَ بلا كدَرْ
		قيس بن الخطيم[(٤)]	مَأوى الضَريكِ إذا الرياحُ تَناوَحَت/ضَخمِ الدَسيعَةِ مُخلفٍ متلافِ
طلق اليدين	٣٣	عنترة بن شداد[(٥)]	فَعَجِبتُ مِنها كَيفَ زَلَّت عَينُها/ عَن ماجِدٍ طَلقِ اليَدَينِ شَمَردَلِ
		النمر بن تولب١٤هـ[(٦)]	وَكائِن رَأَينا مِن كَريمٍ مُرَزَّإٍ/ أَخي ثِقَةٍ طَلقِ اليَدَينِ وَهوبِ
عبل الذراعين	٣٨	خفاف ـ ٢٠ هـ[(٧)]	عَبلَ الذِراعَينِ سَليمَ الشَظا/ كَالسَيدِ تَحتَ القِرَّةِ الصّارِدِ

ينبغي ملاحظة [(٦صور في الجدول+٩صور مدروسة=١٥ منها صورة عبل الذراعين جاء بها النمر بن تولب(ـ ١٤هـ) وخفاف بن ندبة السلمي(٢٠هـ))]

ما تقدم من سَبْقِ الشعراء إلى بعض الصور الفنية يومئ إلى تشابه التجربة الإنسانية بينها وبينهم، واتكائها على الموروث الشعري المتقدم، وقدرتها على توجيه الصورة بعد تجريدها من سياقها في نصوص الآخرين، وتحويلها إلى وجود شعري آخر، أو إن شئت

(١) كتاب الأمالي، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، بيروت ـ دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م: ٢/٣٢٤.

(٢) ديوان طفيل الغنوي، شرح الأصمعي، تحقيق حسان فلاح أوغلي، بيروت ـ دار صادر، ط١، ١٩٩٧م: ٨٢.

(٣) ديوان أعشى باهلة= ديوان الأعشين..: ٢٦٧.

(٤) شاعرات العرب، جمعه عبد البديع صقر، منشورات المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م:٩٦.

(٥) ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق د.ناصر الدين الأسد، بيروت ـ دار صادر، ط٢، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م: ٢٣٧.

(٦) ديوان عنترة: ٢٥٤.

(٧) ديوان النمر بن تولب العكلي، جمعه وحققه د.محمد نبيل طريفي، بيروت ـ دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م: ٤٥.

إعادة خلقها خلقاً آخر من حيث مغزى النص أو وظيفة الصورة، ويمكن القول: إن السبق التاريخي قسم مقطوع بسبقه، وهم شعراء الجاهلية، وآخر مشكوك بسبقهم، وهم المخضرمون من أمثالها؛ لأنها قالت القصيدة في الجاهلية، وهم موضع ظن للقدوة، من بوابة الاحتمالات، وربما قالت نواة القصيدة في الجاهلية، وزادت عليها في الإسلام، فليس من دليل على أنها قيلت كلها في الجاهلية، كما أنه لا دليل ينفي ذلك.

ومن الصور التي ابتدعتها واتبعها الشعراء فيها:

إذا كانت الصور التي سبق الشعراء المتقدمون إليها، واستحسنتها الخنساء، ووجدت فيها طاقة تعبر عن تجربتها في فقد أخيها، وغيرت من السياق والغرض، وطوعتها لمقاصدها، فأعادت خلقها تارة أخرى، فإنها أيضاً سبقت إلى صور استحسنتها الشعراء من بعدها، وأخذتها عنها وأخضعوها لأغراضهم ومقاصدهم، وهذا جدول يشير إلى الصور التي وردت عندها فأخذها الشعراء، ولم تسبق إليها، وذلك وفق الجدول الآتي:

الصورة	بيت الخنساء	الشاعر اللاحق	بيته الشعري
قذى بعينك	١	أعشى النباش(١)	قذى بعينك أم بالعين عوار/ بل حزنها إن خلت من أهلها الدار
		البحتري ــ ٢٨٣ هــ(٢)	شَكَوتَ قَذىً بعَينِكَ باتَ يُدمى/كَأَنَّكَ قَد نظَرتَ إلى طَماسِ
ذَرَّفتْ	١	تاج الملوك الأيوبي (ـ٥٧٩هــ)(٣)	كم ذرَّفتَ يا أسفاً /كالسُّحبِ لما ذَرَفتْ
علم في رأسه نار	١٧	أبو هلال العسكري٣٩٥هــ(٤)	مُنَبَّهُ الذكرِ مَعلومٌ طَرائِقُهُ/ كَالشَمسِ لا عَلَمٌ في رَأسه نارُ
		ابن قلاقس (ـ٥٦٧هــ)(٥)	ما زال يُذكى بها نارَ الذُكاء إلى/ أن أصبحتْ علَماً في رأسه نارُ

---

(١) شعر خفاف بن ندبة السلمي، جمعه وحققه د.نوري حمودي القيسي، بغداد ــ مطبعة المعارف، ١٩٦٧م: ٤٤.

(٢) المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وبعض شعرهم،مع معجم الشعراء للمرزباني، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٢هــ=١٩٨٢م: ٢١.

(٣) ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة ــ دار المعارف، ط٣، ١٩٧٧م: ١١٢٧.

(٤) ديوان تاج الملوك الأيوبي، تحقيق د.محمد عبد الحميد سالم، إمبابة ــ هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٠٨هــ=١٩٨٨م: ١٣٠.

(٥) ديوان العسكري، جمعه د.جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٠هــ=١٩٨٠م.

		محيى الدين بن عربي ــ ٦٤٠هـ[١]	قد جرى في مثلنا مثلٌ/علم في رأسِه نارٌ
		ابن نباتــة المــصري ــ ٧٦٨هـ[٢]	وليس يكتم والكانون مرتفعٌ/كأنه علم في رأسه نار
		حسين بن علي العُشاري ١١٩٥هـ[٣]	مصباح فَضلٍ لذا تَهدى الأنام بِهِ/ كَأَنَــهُ علم في رَأسه نار
		عمرالأنـــــسي ــ ١٢٩٣هـ[٤]	فَها أنا مثل صَخر حَيث قيل بِهِ/كَأَنَّهُ علم في رَأسه نارُ
مِسعار	١٨	ابـــن الرومـــي ــ ٢٨٣هـ[٥]	إذا كانَ زنداً كنتُ مِسعارَ نارِهِ/ وكم قادحٍ ناراً لآخَرَ مُصطلي
جهـــم المحيا		ابن الرومي[٦]	فما أسدٌ جهم المحيا شـتيمه/ قُصاقــصةٌ وِرد السِّبال غضنفر
طـــوال السمك		ذوالرمة ــ ١١٧هـ[٧]	نجائبَ مِن نَتاجِ بَني غُريرٍ/طِوالَ السَّمكِ مُفرَعَةً نبَالا

الصور التي ابتدعتها واتبعتها الشعراء (٨) تدل على ابتكارها لهذه الصور مــن جهــة، وتشير إلى اشتهاء الشعراء هذه الصور فاجتذبوها من شعرها إلى أشعارهم استحساناً للصور، ورغبة في اقتنائها على تفنن في وضعها في النظم الشعري والفني والغرض عند كل مــنهم، ويمكن أن يضاف إلى ابتكارها ما تفردت به دون غيرها.

(١) ديوان ابن عربي، لأبي بكر محيى الدين بن عربي الحاتمي، قدم له وعلق عليه محمد ركابي الرشيدي محمد القاهرة ــ دار ركابي، ط١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م: ٣٤٧.

(٢) ديوان ابن نباتة المصري، الشيخ جمال الدين بن نباتة المصري، مقدم هذه الطبعة د.عوض الغبــاري، القــاهرة ــ الهيئــة العامة لقصور الثقافة، [مصورة عن طبعة مطبعة التمدن بعابدين١٣٢٣هـ=١٩٠٥م] ٢٣٥.

(٣) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي، بيروت ــ دار ابن حزم، ودار الشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م: ٢/ ٧٠ .

(٤) ديوان عمر الأنسي=المورد العذب، بيروت ــ طبعه ولده عبد الرحمن أنسي طبيب، [د.ت]:١٤٩.

(٥) ديوان ابن الرومي، تحقيق د.حسين نصار، القاهرة ــ الهيئة المصرية العامــة للكتــاب، طبعــة ثانيــة منقحــة، ١٩٩٤م: ١٩٥٠/٥.

(٦) ديوان ابن الرومي: ١٠٤٤/٣.

(٧) ديوان ذي الرُمّة، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تحقيــق د.عبد القدوس أبو صالح، بيروت ــ مؤسسة الإيمان، ط٢، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

ما تفردت به:

وثمة صور في القصيدة لم تسبق إليها الخنساء ولم تلحق بها، وهي: خلت من أهلها الدار، ولذكراه إذا خطرت، وفيض يسيل على الخدين مدرار، وللداعين نصار، ومن جديد الترب أستار، ولها عليه رنينٌ، وهي مفتار، والدهر في صرفه حول وأطوار(ابن حمديس أخذ يفصل في الصورة لكنه لم يطابقها لفظاً، بقوله[1]:

وَلِلّيالي في صَرفِها عِبَرٌ فهْيَ سهامٌ ونحن أغْراضُ

وصلب النحيزة، وإذا ادّكرت فإنما هي إقبال وإدبار، ولتأتم الهداة به، ولعَقّارُ، وللعظم جبار، وللنجم أرقبه، ودون غور النجم أستار،ولم تره جارة يمشي بساحتها، وبارز بالصحن مهمار، ومطعم القوم شحماً، وكأنه تحت طي البرد إسوارُ، ومقمطرات، وأفنى حريبته، وحار حاديهم، ولا يجاوزه بالليل مرار، ومحمود الخليقة، ومهدي الطريقة، وجزاز ناصية، وعقاد ألوية، وتخشى بديهته. وقد بلغت الصور المتفردة ثمانياً وعشرين صورة. مما يجعل لها مزية إبداعية، كمزيتها في أخذ الصور من متقدميها، ووضعها في شعرها مواضع جديدة، وكالصور التي استحسنها الشعراء، وجعلوها مصابيح في فضاء أشعارهم.

صور عاودتها مراراً:

ربما كان معقولاً أن يغترف الشاعر صورة من بحار الشعر في زمنه أو الأزمنة السابقة، أو يبتكر صوراً، لكن لماذا يعاود الصورة نفسها، وقد سُبِقَ إليها، أو سَبَق غيره فيها؟ إن الإجابة عن هذا التساؤل آتية بعد سرد الصور التي عاودتها الخنساء مراراً، وقد افتنت بتكوينها، أو تركتها كما هي، والصور هي: الأودية، والألوية، والأندية، والدسيعة، واليدين، والصورة المضيئة، والمريرة، والصدر، وهي صور يكشف عنها الجدول الآتي:

الصورة	ترددها	الشعر
الأودية	٤	جَوّابُ أوديَة حَمّالُ ألويَة // سَمحُ اليَدَين جَوادٌ غَيرُ مقتار[2] حَمّالُ ألويَة قَطّاعُ أوديَة // شَهّادُ أنجيَة للوترِ طَلّابا[3]

(١) ديوان ابن حمديس(٤٤٧ ــ ٥٢٧هــ) صححه وقدم له د.إحسان عباس، بيروت ــ دار صادر، ١٩٦٠م: ٢٩١.

(٢) ليس في ديوان الخنساء، وهو في الموسوعة الشعرية، الإصدار الثالث، المجمع الثقافي، أبو ظبي.

(٣) ديوان الخنساء: ١٥٧.

الألوية	٤	الأبيات السابقة
الأندية	٢	الأبيات السابقة
الدسيعة	٥	ضَخمَ الدَسيعَةِ بِالنَدى مُتَدَفِّقاً // مَأوى اليَتيمِ وَغايَةَ المُنتابِ(٣) ضخم الدسيعة سهلٌ حين تطرقه // لا فاحشٌ برمٌ نكسٌ ولا خَطلُ(٤)
طلق اليدين	٢	سَمحٌ إِذا يَسَرَ الأَقوامُ أَقدُحَهُم طَلَقُ // اليَدَينِ وَهوبٌ غَيرُ مَنّانِ(٨) طَلَقَ اليَدَينِ لفعل الخَيرِ ذو فَجرِ// ضَخمُ الدَسيعَةِ بالخَيرات أَمّارُ(٩)
صورته	٢	جَهمُ المُحَيّا تُضيءُ اللَيلَ صورَتُهُ // آباؤُهُ مِن طِوالِ السَّمك أَحرارُ(١٠) مثلَ السنان تُضيءُ اللَيلَ صورَتُهُ // جلدُ المَريرَةِ حُرٌ وَابنُ أَحرار(١١)
جلد المريرة	٣	فَرعٌ لِفَرعٍ كَريمٍ غَيرِ مُؤتَشَبٍ // جَلدُ المَريرَةِ عِندَ الجَمعِ فَخّارُ(١٢) قَد كانَ صَخراً جَليداً كاملاً بَرِعاً // جَلدَ المَريرَةِ تُنميه السَلاجيمُ(١٣)
الصدر	٢	كَمثلِ اللَيثِ مُفتَرِشٍ يَدَيهِ // جَريءِ الصَدرِ رِئبالٍ سِبَطرِ(١٥) صُلبُ النَحيزةِ وَهّابٌ إذا مَنَعُوا // وفي الحروب جَرِيءُ الصدرِ مِهصارُ(١٦)

(١) ديوان الخنساء: ٣٨٧.

(٢) ديوان الخنساء: ٤١٤.

(٣) ديوان الخنساء: ٢٣٦.

(٤) ديوان الخنساء: ٣١٤.

(٥) ديوان الخنساء: ٣٩٠.

(٦) ديوان الخنساء: ٣١٩.

(٧) ديوان الخنساء: ٣٨٩.

(٨) ليس في ديوان الخنساء، وهو في الموسوعة الشعرية.

(٩) ديوان الخنساء: ٣٩٠.

(١٠) ديوان الخنساء: ٣٨٩.

(١١) ديوان الخنساء: ٢٩٣.

(١٢) ديوان الخنساء: ٣٨٩.

(١٣) ليس في ديوان الخنساء، وهو في الموسوعة الشعرية.

(١٤) ديوان الخنساء: ٢٩٣.

(١٥) ليس في ديوان الخنساء، وهو في الموسوعة الشعرية.

(١٦) ديوان الخنساء: ٣٨٠.

هذه صور كررتها الخنساء موصوفة بصفاتها التي وردت في القصيدة مثل(حمال ألوية، وضخم الدسيعة، جلد المريرة، وجريء الصدر) وصور تفننت في عرضها كقولها: (هباط أودية، وقطاع أودية) و(شهاد أندية، وشهاد أنجية) فهباط الأودية من يدخلها ولا يخشى فواجعها، وهي تدخله لتدل على شجاعته، وقطاع الأودية من يجتازها، فتضيف إلى شجاعته صفة السلامة. وشهاد الأندية يُنادى إليه لحضور مجالس الصلح والحرب عند العرب، وشهاد الأنجية هو من يشاور دون غيره من شهود النادي إذا ضل حكماءُ الرجال سبل السلامة فهو ممن يخرج من شهود النادي ليأنس برأيه من كانت عقد رايات الحرب أو السلام بأيديهم. ولم تفرق في الإعادة بين أنواع الصور المختلفة، وإن هذه الأحوال يمكن أن يقال فيها أقوال وأقوال، كأن يقال: إن الخنساء تقلد نفسها، أو يقال: إن الصورة الواحدة تعرض على وجوه بحكم مجاورتها لغيرها من الصور أو الصفات، فكأنها تغير لونها في كل مرة، ويمكن أن يقال: إن الخنساء تستحسن هذه الصور فتستردها مرة بعد مرة، وقد يقال: إن الخنساء تعيد خلق الصور وإبداعها بمقدار حاجتها إليها، من غير إعمال عقل فيها، وقد يقال: ضاق المحيط بها لكثرة بكائها على أخيها في شعرها فاضطرت إلى التكرار..الخ

مشهد الناقة والبَّو:

لا ريب في أن الخنساء فطنت إلى حالها، ورأت في عالم الحيوان شبيهاً بحالها، فالتقطت المشهد من حياة البوادي(وهي السلمية) فتحدثت عن ذلك بقولها:

١١ ــ فَمَا عَجُولٌ على بَوٍ تُطيفُ بِهِ	لها حَنينانِ: إصغارٌ وإكبارُ
١٢ ــ ترتَعُ ما رتعتْ حتّى إذا ادَّكَرَتْ	فإنما هي إقبالٌ وإدبارُ
١٣ ــ لا تَسمَنُ الدَّهرَ في أرضٍ وإنْ رُبِعَتْ	فإنّما هيَ تَحنانٌ وتَسجارُ
١٤ ــ يوماً بأوجدَ مني يومَ فارقني	صَخرٌ وللدَّهرِ إحلاءٌ وإمرارُ

وقد عاود متمم بن نويرة(ــ ٣٠هـ) هذا المشهد في رثاء أخيه مالك ومات في حروب الردة، مما يجعله مسبوقاً بالخنساء، وجاء بالمشهد بأربعة أبيات، وكان قادراً على زيادة أبيات أو إنقاص أبيات ليخرج من مظنة المحاكاة أو التقليد، أو الأخذ عنها، ولعله ذهب بها مذهباً من التجديد يكشف عنه قوله[١]:

وما وَجدُ أظآرٍ ثلاثٍ روائمٍ	أصبْنَ مَجَرّاً من حُوارٍ ومَصرعَا
يُذكّرْنَ ذا البَثِّ الحزينِ ببثِّهِ	إذا حَنّتِ الأولى سَجَعْنَ لها معا

(١) المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ دار المعارف بمصر، ط٥، ١٩٧٦م: ٢٧٠.

إذا شَارفٌ مِنهُنّ قَامَتْ فَرَجَّعَتْ حَنيناً فأبكى شجوها البَركَ أجمعا

بأوجدَ مني يوم قامَ بمالكٍ منادٍ بصيرٍ بالفِراقِ فأسمعا

بين المشهدين لقاء باستخدام حنين الناقة إلى الولد والوجد بها إليه، وتقريب الخنساء صخراً من رتبة الأخ إلى رتبة الولد، وهو عند النسوة أقرب من الأخ عاطفة، وكانت المرأة البدوية تزعم أن الولد مولود، وأن الزوج موجود وأن الأخ إذا ذهب فلن يعود، وهذا أدعى لشدة الأسف عليه، وليس دالاً على أنه أقرب من ولدها أو زوجها.

وتفصيل المشهدين يكشف أن الخنساء كناقة فقدت ولدها، وجاؤوها بجلده، فجاد دَرُّها على رائحة ابنها المستكنة في جلده، وقد حشوه عشباً يابساً أو تبناً، ورأت أنها ليست أكثر حزناً أو شوقاً منها، لكن متمماً، وقد فقد أخاه، نظر إلى ابن الناقة الحي، وقد ماتت أمه، فعطفت عليه ثلاث نوق، إذا صوتت إحداها حزناً عليه وعطفاً ودراً له، رَجّع(ردَّدَ) الصوت الأخريان، وإذا صوتت الناقة الشارف التي يئست من الحمل والولد، فإن الإبل(البرك=ألف ناقة) تبكي لها معاً.

ويمكن القول: إن متمماً اقتفى أثر الخنساء في اللجوء إلى الناقة، لكنه خالف في اقتناص المشهد من الحياة، فأخذت هي مشهداً، وأخذ مشهداً آخر، إذا أراد أحد أن يقول: إنها مشابهة في مصدر، وهيئتها العامة على بعد من الأخذ أو الشبه، وتظل حقيقة المصاب بينهما مشتركة في الأخ، والصورة البدوية من بيئة متقاربة، على اختلاف اختيار كل منهما. وتظل الخنساء سابقة عليه في باب الفطنة إلى حنين الحيوان وحزنه، ذلك أن اختيار الحيوان (أنموذجاً) للحزن يومئ إلى أن حزن الشاعرة أو الشاعر تجاوز حدود العقل فصار كحنين الحيوان وحزنه من غير حدود ولا قيود.

خلاصة دراسة الصور والمشاهد:

يمكن إجمال ما تقدم بالجدول الآتي ليتبين حدود التقليد والإبداع في القصيدة، وينكشف جزء من منهج الخنساء الفني والجمالي في اختيار صورها، وتلوينها، وتواصلها بغيرها من الشعراء:

أنواع الصورة	ترددها في القصيدة	ملاحظات
صور اتبعت فيها الجاهليين	١٤	تضاف صورة عبل الذراعين ابتدعها خفاف بن ندبة ـ ٢٠هـ
صور ابتدعتها واتبعت فيها	٨	مهما يكن عدد متبعيها
مشهد سبقت إليه (الناقة	١	اتبعها متمم بن نويرة في أم المراثي في

وبوها)		الأسلوب واللجوء إلى النوق
صور تفردت بها	٢٨	لم تسبق ولم تلحق
صور عاودتها مراراً	٨	ولم تحتسب الصور التي تبدل اللفظ وتحفظ المعنى

يقدم الجدول خمسة أنواع للصورة عندها من جهة تأثرها بغيرها، وتأثيرها فيما سواها، وما أبدعته ولم تسبق به ولم تلحق، والصور التي عاودتها أكثر من مرة في شعرها، ولها جذر في هذه القصيدة، وفي حال تشابه الصور بالمعنى تغفل ما لم تكن الصيغة مطابقة.

ويقدم الجدول تسعاً وخمسين صورة في قصيدة واحدة ـ مع إغفال بعض الصور لأنها من لوازم صورة مثبتة في الدراسة، أو مكررة فيها ـ وبلغت القصيدة تسعة وثلاثين بيتاً، وهذا يعني تزاحم الصور والمشاهد فيها، وقوة الطاقة الإبداعية، وتقدم التجربة الشعرية، وعلو دربتها في فن الرثاء.

ويؤكد الجدول أن إبداعها في صور القصيدة يتضمن الصور التي أبدعتها واتبعها الشعراء فيها، وهن ثمانِ صور، والصور التي أبدعتها فلم تسبق ولم تلحق، وهن ثمانِ وعشرون صورة، أي أنها أبدعت ستاً وثلاثين صورة في القصيدة، واتبعت الجاهليين في أربع عشرة صورة فنية، مما يجعل إبداعها يعلو متابعة غيرها، على ما بيناه من فروق اقتضاها السياق والغرض في تغيير إيحاء الصور ووظائفها مما يعد تجويداً لها رغم وحدة التركيب اللغوي للصورة، والوزن الشعري أحياناً، واختلاف الغرض على قلة.

وأما مشهد الناقة فإنها تفردت به من جهة موت ولدها المعادل لأخي الخنساء، وحنينها لرائحته، وهي مظنة أن تكون قد فتحت باب المشهد لمتمم بن نويرة اليربوعي، فاشترع لنفسه تجديداً بموت الأم وعطف الناقة على ابنها، وقد فقد أمه رضيعاً. وبهذه الدراسة تبدو ملامح التكوين الجمالي للقصيدة، ولعل دراسة مصادر القصيدة تبرز البنية التكوينية لها لكشف حقيقتها في سياق حياة المبدع وتجربته وطاقته، فلابد من دراسة مصادر الصورة.

مصادر الصورة في القصيدة:

دراسة مصادر الصورة تبرز موقعها، وصدقها وجمالها وبراعة أدائها التي وقفت الدراسة على شيء منها، وتتكون الدراسة من الوقوف على تجربة الخنساء الشعرية، وتأثرها بأشعار المتقدمين، واغترافها من معين الحياة البدوية نفسها، وطاقتها الإبداعية المتجلية بقدرتها على الابتكار أو السبق إلى الصور، وسيرتبط ذلك كله بالقصيدة المدروسة قدر المستطاع.

التجربة الشعرية:

تقوم دراسة التجربة الشعرية على قطبين الأول مناسبة القصيدة، والثاني مقدار تحريض مناسبة القصيدة لموهبة الشاعر على العلو بإبداع القصيدة.أما المناسبة فمتجددة شعورياً، وقد لخصتها الخنساء بقولها[1]:

٢ ــ كأنَّ عيني لِـذكراهُ إذا خَطَـرَتْ	فَيضٌ يَـسيلُ علـى الخَـدّينِ مِـدرارُ
٣ ــ فالعين تبكي على صخرٍ وحقَّ لها	وَدُونَــهُ مِـن جَديـدِ التُّـربِ أَسـتارُ
٤ ــ تبكي خُناسُ فَما تَنفَكُّ ما عَمَرَتْ	لهـا عليــهِ رَنــينٌ وَهــيَ مِفتــارُ
٥ ــ بكـاءَ والهـةٍ ضَـلَّتْ أليفتَهـا	لهـا حنينـان إصـغار وإكبــارُ
٦ ــ ترعى إذا نسيت حتى إذا ذكرتْ	فإنمـا هـي إقبـالٌ وإدبـارُ

يمكن الكشف عن الإطار التاريخي للنص، وذلك قول العلماء:((وكانت الخنساء في أول أمرها تقول البيتين والثلاثة حتى قتل أخوها لأبيها وأمها معاوية بن عمرو، قتله هاشم وزيد المريان، وصخر أخوها لأبيها، وكان أحبهما إليها؛ لأنه كان حليماً جواداً محبوباً في العشيرة، وكان غزا بني أسد فطعنه أبو ثور الأسدي، فمرض منها قريباً من حول، ثم مات فلما قتل أخواها أكثرت من الشعر وأجادت))[2] فالخنساء كانت ضعيفة الطاقة الشعرية، ولم تكن تقول من الشعر إلا القليل من الأبيات(١ ــ ٣) فكان موتُ أخويها محرضاً قوياً على تفجير طاقتها الشعرية الكامنة فيها، وعلى غزارة قولها في أخويها، لكن صخراً كان أحب إليها من معاوية لجوده، ومنزلته في العشيرة، وقد أجادت في رثائهما، لكنها في رثاء صخر تحلق بعيداً، وتكثر من ذكره في القصيدة الموضوعة للدراسة.

ومما يجدد شجوها وحزنها الذكرى، فتأخذها العبرى فتبكي صخراً، وتخرج من عالم الكلام إلى عالم الشعر لتصور دمعها وقد صار سيلاً يفيض من عينيها على خديها، ومما يزيد في حرقتها أنه مازال ترابه جديداً، وما تزال أستاره من ثياب الكفن جديدة، ولا تكتفي بالبكاء، بل تحث نفسها عليه، وترى أنها مهما بكت صخراً فإنها مقلة(مفتار) في بكائها، وهي في الحقيقة لا تكاد تسهو أو تقلع، إلا بالنسيان، فتتناول طعامها، فإن تذكرته عادت سيرتها في البكاء والعويل..فالذكرى وهي شيء نفسي تجتمع فيها أحوالها المفقودة المسجونة بقفص الماضي، والمدفونة مع أخيها صخر، في الزاوية من النفس تتفاعل الذكرى في الذاكرة، ويتعانق الانفعال والعقل بحزن شديد يتحول من تجربة محسة إلى تجربة شعورية منزلها

(١) ديوان الخنساء: ٣٧٨.

(٢) الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٨٩٧.

النفس، فتضغط على الخنساء، متفجرة دمعاً يغسل نفسها من ضغط الذكرى، وشعراً يحمل شحنات الأسى إلى الأجيال اللاحقة في معارض جمالية يلتقي فيها عالما الحس والنفس، وعالما الانفعال والشعر، فمن الصور ما كان مصدره تجارب الأمس، ومن الصور ما التف بخيال النفس، ومن الصور ما حمل الحسرة لمفارقة حالها يوم قالت الشعر وما كانت عليه أيام صخر.

ومن مصادر الصور المأثور الشعبي الدارج في مدرج الناس، كالتراكيب الجاهزة(هباط أودية، شهاد أندية، حمال ألوية..) وهي صور مستمدة من أيام العرب وحروبها وغزوها وطبيعة أرضها.. ومنها ما استمدته من الأوضاع الاجتماعية(شهاد أندية...) في مواسم الصلح..

أشعار المتقدمين:

سلفت الإشارة إلى الصور التي اتبعت فيها من تقدمها من الشعراء، فهي تضيف إبداع غيرها ودربته إلى إبداعها ودربتها، وهي تومئ بهذا إلى المصدر الثقافي في إبداعها، وتشير إلى جمال انحراف الصور عن سياقها في أشعارهم إلى جمال مواضعها في سياق قصيدتها وأبياتها، ومقدار تحقيق مقاصدها في قصيدتها.

القدرة على الابتكار:

إذا كانت الصورة المستعارة عن المتقدمين تدل على وهن الآلة الإبداعية فإن إبداعها الصور التي لم يتبعها أحد فيها، تدل على طاقة عالية في الإبداع، وابتكار صور لم تسبق إليها يجعل بمصيبتها خيراً فنياً، وأملاً إبداعياً.

البادية مصدر صورها:

كانت البادية عباءة قصيدتها، ومفاهيمها مصباح هداها إلى أخويها، فتستردهما من رحم الموت مناقبَ بدوية تقوم على الحرب ومواجهة الخصوم، وعلى الغزو، وعلى السطو، والوجاهة والصلح، وحضور حيوانات البادية في القصيدة، وعواطفهم، وأخيلتهم المشحونة بإدغام عالم الحس بعالم النفس، على بروز أطراف منها، لبساطة العقل، وقرب إدراك المحس.تلك مصادر شعرها وصورها الشعرية التي تلوح على متن القصيدة وحواشيها.

في الختام لابد من القول: إن الصور الفنية في شعرها، والمشاهد إنما كانت من أحد المصادر السابقة على تعددها، والصور والمشاهد وبراعة التعبير تؤلف قوام التكوين الجمالي في القصيدة، على أن القصيدة مازالت تحمل في تكوينها ملامح جمالية لم تحط الدراسة بها، تركت لدراسة قصيدة أخرى من قصائد العرب القدامى أو المعاصرين.

الوراقة:

١ــ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري (ــ ٤٦٣هــ) صححه وخرج أحاديثه عادل مرشد، عَمَّان ــ دار الأعلام، ط١، ١٤٢٣هــ=٢٠٠٢م
٢ــ الأغاني، لأبي الفرج الأصبهاني، بيروت ــ دار إحياء التراث العربي [د.ت]
٣ــ بدائه البدائع، العلي بن ظافر الأزدي، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت وصيدا ــ المكتبة العصرية، ١٤١٣هــ=١٩٩٢م
٤ــ البديع في البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ، حققه عبد آ.علي مهنا، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هــ=١٩٨٧م
٥ــ جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة) لنجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي، تحقيق د.محمد زغلول سلام، الإسكندرية ــ منشأة المعارف [د.ت]
٦ــ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي(١٠٣٠ ــ ١٠٩٣هــ) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، والرياض مكتبة الرفاعي، ط٢، ١٤٠٤هــ= ١٩٨٤م
٧ــ ديوان أعشى باهلة= الصبح المنير في شعر أبي بصير ..الأعشى والأعشين الآخرين، الكويت ــ حولي ــ مكتبة ابن قتيبة، ط٢، ١٩٩٣م
٨ــ ديوان البحتري، تحقيق حسن كامل الصيرفي، القاهرة ــ دار المعارف، ط٣، ١٩٧٧م
٩ــ ديوان بشر بن أبي خازم، حققه د.عزة حسن، دمشق ــ مطبوعات وزارة الثقافة والإرشاد القومي في الإقليم السوري، ١٣٧٩هــ=١٩٦٠م
١٠ــ ديوان تأبط شرا وأخباره، جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر، بيروت ــ دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٤هــ=١٩٨٤م
١١ــ ديوان تاج الملوك الأيوبي، تحقيق د.محمد عبد الحميد سالم، إمبابة ــ هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط١، ١٤٠٨هــ=١٩٨٨م
١٢ــ ديوان ابن حمديس(٤٤٧ ــ ٥٢٧هــ) صححه وقدم له د.إحسان عباس، بيروت ــ دار صادر، ١٩٦٠م.
١٣ــ ديوان الخنساء، شرحه ثعلب أبو العباس، أحمد بن يحيى بن سيار الشيباني(ــ ٢٨١هــ) حققه د.أنو أبو سويلم، عَمَّان ــ دار عمار، ط١، ١٤٠٩هــ=١٩٨٨م
١٤ــ ديوان ذي الرُّمَّة، شرح الإمام أبي نصر أحمد بن حاتم الباهلي صاحب الأصمعي، رواية الإمام أبي العباس ثعلب، تحقيق د.عبد القدوس أبو صالح، بيروت ــ مؤسسة الإيمان، ط٢، ١٤٠٢هــ=١٩٨٢م
١٥ــ ديوان ابن الرومي، تحقيق د.حسين نصار، القاهرة ــ الهيئة المصرية العامة للكتاب، طبعة ثانية منقحة، ١٩٩٤م
١٦ــ ديوان سلامة بن جندل، صنعة محمد بن الحسن الأحول، تحقيق د.فخر الدين قباوة، مكة المكرمة ــ دار الباز للنشر والتوزيع، ١٣٨٣هــ=١٩٦٣م
١٧ــ ديوان طفيل الغنوي، شرح الأصمعي، تحقيق حسان فلاح أوغلي، بيروت ــ دار صادر، ط١، ١٩٩٧م

١٨ــ ديوان ابن عربي، لأبي بكر محيى الدين بن عربي الحاتمي، قدم له وعلق عليه محمد ركابي الرشيدي محمد القاهرة ــ دار ركابي، ط١، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م
١٩ــ ديوان العسكري، جمعه د.جورج قنازع، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م
٢٠ــ ديوان عمر الأنسي=المورد العذب، بيروت ــ طبعه ولده عبد الرحمن أنسي طبيب، [د.ت]
٢١ــ ديوان عنترة ــ تحقيق ودراسة محمد سعيد مولوي، بيروت ــ المكتب الإسلامي، [د.ت]
٢٢ــ ديوان ابن قلاقس، بتحقيق: د.سهام الفريح، الكويت ــ مكتبة المعلا، ط١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م
٢٣ــ ديوان قيس بن الخطيم، تحقيق د.ناصر الدين الأسد، بيروت ــ دار صادر، ط٢، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م
٢٤ــ ديوان ليلى الأخيلية، جمع وتحقيق وشرح: خليل إبراهيم العطية، وجليل العطية، بغداد ــ دار الجمهورية، ط٢، ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م
٢٥ــ ديوان ليلى الأخيلية، تحقيق وشرح د.واضح الصمد، بيروت ــ دار صادر، ط١، ١٩٩٨م
٢٦ــ ديوان ابن نباتة المصري، الشيخ جمال الدين بن نباتة المصري، مقدم هذه الطبعة د.عوض الغباري، القاهرة ــ الهيئة العامة لقصور الثقافة، [مصورة عن طبعة مطبعة التمدن بعابدين١٣٢٣هـ=١٩٠٥م]
٢٧ــ ديوان النمر بن تولب العكلي، جمعه وحققه د.محمد نبيل طريفي، بيروت ــ دار صادر، ط١، ٢٠٠٠م
٢٨ــ رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري(ــ ٤٤٩هـ) تحقيق د.عائشة عبد الرحمن، القاهرة ــ دار المعارف، ط٩، ١٩٩٣م
٢٩ــ زهر الآداب وثمر الألباب، بشرح د.زكي مبارك، بيروت ــ دار الجيل، ط٤، ١٩٧٢م
٣٠ــ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، لأبي الفضل محمد خليل بن علي المرادي، بيروت ــ دار ابن حزم، ودار الشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
٣١ــ شاعرات العرب، جمعه عبد البديع صقر، منشورات المكتب الإسلامي، ط١، ١٣٨٧هـ=١٩٦٧م
٣٢ــ شرح ديوان امرئ القيس ومعه أخبار المراقسة وأشعارهم في الجاهلية وصدر الإسلام، ويليه أخبار النوابغ في الجاهلية وصدر الإسلام، تحقيق حسن السندوبي، القاهرة ــ المكتبة التجارية الكبرى، ط٤،١٣٧٨هـ=١٩٥٩م
٣٣ــ شرح شعر زهير بن أبي سلمى، صنعة أبي العباس ثعلب، تحقيق د.فخر الدين قباوة، بيروت ــ منشورات دار الآفاق الجديدة، ط١، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م
٣٤ــ شعراء أمويون، د.نوري حمودي القيسي، بيروت ــ عالم الكتب، ومكتبة النهضة العربية، ط١، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.
٣٥ــ شعر خفاف بن ندبة السلمي، جمعه وحققه د.نوري حمودي القيسي، بغداد ــ مطبعة المعارف، ١٩٦٧م

٣٦ــ شعر الرثاء في العصر الجاهلي ــ دراسة فنية، د.مصطفى عبد الشافي الشورى، بيروت الدار الجامعية، ١٩٨٣م
٣٧ــ شعر قبيلة كلب حتى نهاية العصر الأموي، جمع وتحقيق ودراسة أحمد محمد علي عبيد، أبو ظبي ــ منشورات المجمع الثقافي، ١٩٩٩م
٣٨ــ الشعر والشعراء، لابن قتيبة، ليدن ــ مطبعة بريل، ١٩٠٢م
٣٩ــ العصر الجاهلي، د.شوقي ضيف، القاهرة ــ دار المعارف بمصر، ١٩٧٦م
٤٠ــ العمدة في صناعة الشعر ونقده، لأبي علي الحسن بن رشيق القيرواني، تحقيق د. النبوي عبد الواحد شعلان، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م
٤١ــ غريب الحديث، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي الجوزي، تحقيق د.عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م
٤٢ــ القاموس المحيط، للعلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، بيروت ــ مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م
٤٣ــ كتاب الأمالي، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي، بيروت ــ دار الآفاق الجديدة، ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م
٤٤ــ كتاب التعازي والمراثي، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد(٢١٠ ــ ٢٨٦هـ) تحقيق محمد الديباجي، دمشق ــ مطبوعات مجمع اللغة العربية، ١٣٩٦هـ=١٩٧٦م
٤٥ــ كتاب شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسين السكري، بتحقيق عبد الستار أحمد فراج، القاهرة ــ مكتبة دار العروبة، [د.ت]
٤٦ــ المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وبعض شعرهم،مع معجم الشعراء للمرزباني، لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي، بيروت ــ دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م
٤٧ــ المحاسن والمساوئ ، لإبراهيم بن محمد البيهقي، اعتنى به عبد الرزاق إسبر، بيروت ــ دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م
٤٨ــ المعاني المتجددة في الشعر الجاهلي ــ دراسة وتحليل ونقد، د.محمد صادق حسن عبد الله، القاهرة ــ مكتبة النهضة المصرية، ١٤١٥هـ ــ ١٩٩٤م
٤٩ــ المفضليات، المفضل الضبي، تحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ دار المعارف بمصر، ط٥، ١٩٧٦م
٥٠ــ المصون في الأدب، لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري(ــ ٣٨٣هـ) بتحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة ــ مكتبة الخانجي، والرياض ــ دار الرفاعي، ط٢، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م
٥١ــ الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، بيروت ــ دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م

ـ آل روســـو ـ
وصفحات مطوية
من تاريخ المخطوطات العربية

أ.د. محمد خير البقاعي

تقول العرب في أمثالها: «أذكرتني الطعن وقد كنت ناسيا»[١]؛ وأجدني اليوم أردد هذا المثل بصدد كتاب من الكتب الجادة التي نشرها المركز الثقافي العربي الذي يضطلع أصحابه بدور تنويري في الثقافة العربية من خلال الكتب التي ينشرونها في مختلف نواحي الثقافة[٢]؛

---

(١) أول من قال ذلك رُهْم بن حَزْن الهلالي (أو ابن حرب) وكان انتقل بأهله وماله من بلده يريد بلداً آخر، فاعترضه قوم من بني تغلب فعرفوه وهو لا يعرفهم، فقالوا له: خلِّ ما معك وانجُ. قال لهم: دونكم المال ولا تعرضوا للحُرَم. فقال بعضهم: إن أردت أن تفعل ذلك فألق رمحك. فقال: وإن معي لرمحاً؟ فشدّ عليهم. فجعل يقتل واحداً واحداً وهو يرتجز:

ردوا على أقربها الأقاصيا

إن لها بالمشرفي حاديا

ذكَّرتني الطعن وقد كنت ناسيا

انظر **معجم الأمثال** الصادر عن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٣ مجلدات. (حرف الهمزة).

(٢) وأقول هذا أيضاً بخصوص ما جاء في بحث نشرته مجلة «التراث العربي» الغرّاء في العدد ٩٧، س٢٤، آذار ٢٠٠٥/صفر ١٤٢٥هـ بعنوان (صور من العلاقات المتبادلة بين أوروبا وشمال بلاد الشام) للأستاذ محمد قجة الذي ذكر عدداً من الكتابات التي تتحدث عن التواصل الحضاري والثقافي بين أوروبا وبلاد الشام. تلك الكتابات التي تمثل، كما يقول، وجهة النظر الأوروبية. وذكر بينها: دي كورانسيز (الصواب: دو كورانسيه) الفرنسي الذي كان قنصل فرنسا في حلب ١٨٠٢-١٨٠٨م الذي أكد نظافة المدينة ودورها التجاري. ثم ذكر الأستاذ قجة: جان باتيست الفرنسي ١٨٠٨م/١٢٢٣هـ، وكان في حملة بونابرت. وكان والده تاجر مجوهرات يقيم في حلب. وقد وصف المدينة وما حولها.

إنه كتاب **الاستشراق الروسي، مدخل إلى تاريخ الدراسات العربية والإسلامية في أوروبا** لمؤلفه الدكتور **عبد الرحيم العطاوي المنشور عام ٢٠٠٢م (٤٢٥ صفحة)**. وهو من الكتب القليلة التي عرضت لمدرسة الاستشراق الروسي بتفصيل استوعب كثيراً من التفاصيل التي لا نجدها مجموعة ومحللة في أي مكان آخر. وقد أنهيت قراءة الكتاب من زمن ووضعت إشارات على بعض الأمور التي كنت أرجو أن يتاح لي الوقت للرجوع إليها، وكان من بين تلك المعلومات حديث المؤلف عن المستشرقين الروسيين العظيمين «أغناتي كراتشكوفسكيخ» و«فاسيلي بارتولد». وفي سياق الحديث عن الأول عادت بي الذكريات إلى كتاب «**البديع**» لابن المعتز والنشرة التي حققها هذا المستشرق العظيم، ناهيك عن دراسته عن «البديع العربي» في مقدمته، وإلى كتابه «**تاريخ الأدب الجغرافي العربي**» الذي أبدع صلاح الدين عثمان في ترجمته، وإلى غير ذلك من مما اكتشفه هذا المستشرق من روائع الأدب العربي ونذكر على سبيل المثال لا الحصر اكتشافه كتاب مخطوطة كتاب «**المنازل والديار**» للأمير أسامة بن منقذ، وقد سماه الدكتور العطاوي بحق «شيخ الاستعراب الروسي».

لقد احتوى كتاب العطاوي على كم هائل من المعلومات التي تغني قارئ كتابه، وقد بدا لي أن أصحح بعض ما ورد في هذا الكتاب لتكتمل صورة المشروع العلمي الذي يرسمه.

أولى الملاحظات على كتاب الدكتور العطاوي اضطرابه في توثيق ترجمة كتاب كراتشكوفسكي (مع المخطوطات العربية، صفحات من الذكريات عن الكتب والنشر)؛ إذ يقول في الحاشية رقم (١٤) من الصفحة (٣٣٤): (كراتشكوفسكي، مع المخطوطات العربية، صفحات من الذكريات عن الكتب والناس، دار التقدم «progress»، موسكو ، دون ذكر سنة النشر ولا اسم المترجم إلى اللغة العربية)، وهو يعيد هذا التوثيق في ثبت مصادره ومراجعه، ونجده في الحاشية (١٧) من الصفحة (١٥٦) من كتابه يوثق تاريخ الطبع بعام (١٩٦٣م) ويقول: (لا ذكر لمترجم الكتاب). وفي الحاشية (٧) من الصفحة (١٥٣) يورد تاريخ الطبع (١٩٦٣) تتلوه إشارة استفهام (؟)، وهو في أماكن كثيرة من كتابه يكتفي بالقول: (الترجمة العربية) مع إيراد أرقام الصفحات (انظر على سبيل المثال الصفحات: ١٥٥، ١٥٦، ١٧١...الخ)، وحقيقة الأمر في ذلك كله كانت ستتضح للدكتور العطاوي لو أنه اطلع على الطبعة الثانية لهذا الكتاب الصادرة في عام ١٩٦٩م عن دار النهضة العربية في القاهرة بترجمة الدكتور محمد منير مرسي المدرس بكلية التربية جامعة عين شمس. بعنوان: «مع المخطوطات العربية، صفحات من الذكريات عن الكتب والبشر». ولو عاد إلى هذه الطبعة

وما ذكره الأستاذ قجة معلومات مجتزأة فيها خلط يتضح بعد قراءة هذا البحث وما سيتلوه من بحوث عن دور أسرة جان باتيست روسو في الحياة الثقافية والتجارية والسياسية لمدينة حلب.

لقرأ في مقدمة المترجم ما نصه: (بدأت قصتي مع هذا الكتاب منذ ما يقرب من ثماني سنوات عندما كنت أقوم بتدريس اللغة العربية بجامعة تاجيكستان (طاجكستان) بالاتحاد السوفيتي... وذكرت أن كتاب «مع المخطوطات العربية» هو في رأيي أجمل ما كتب كراتشكوفسكي... وعندما قاربت الانتهاء من ترجمته بعثت برسالة إلى الدكتورة كراتشكوفسكايا زوجة المؤلف الأستاذة بجامعة لينينغراد (سان بطرسبورغ)، وردت عليَّ في ١٣ مايو«أيار» سنة ١٩٦٢م برسالة جاء فيها: «إنني سعيدة جداً بأنكم تقومون بترجمة كتاب مع المخطوطات العربية، وإنني أتمنى أن تواتيني القوة حتى أرى الترجمة مطبوعة باللغة العربية».

وعندما انتهيت من الترجمة كلها رحبت دار الطبع والنشر باللغات الأجنبية في موسكو بطبعها. وجاء في خطابها لي في ٢٤ سبتمبر«أيلول» ١٩٦٢م أنها قبلت نشر الكتاب وأن نشره سيكون في عام ١٩٦٤م. ونشر الكتاب بعد أن غادرت الاتحاد السوفيتي. وبعدها سافرت إلى إنجلترا وهناك في لندن في ٢٨ يناير«كانون الثاني» ١٩٦٦م تسلمت رسالة رقيقة بالعربية من الأستاذ «بافلوف» رئيس التحرير المسؤول بدار الطبع بموسكو وفيها يقول: (نشكركم جزيل الشكر على ترجمتكم الموفقة لكتاب «مع **المخطوطات العربية**» ونستميح عذراً لتأخرنا في إرسال نسخة منه لكم... وبعدها بأيام وصلتني ثلاث نسخ من الترجمة. وكان فرحي زائداً لأن الترجمة خرجت إلى النور في حياة زوجة المؤلف وبذلك تحققت أمنيتها التي عبرت عنها في خطابها لي. بل كانت فرحتي أشد عندما تصفحت الكتاب فوجدت أنها هي نفسها التي قدمت له. إلا أنني من ناحية أخرى تألمت عندما وجدت أنه ليس هناك أي ذكر لمترجم الكتاب، وأن هناك أخطاء فنية وأسلوبية في الترجمة ربما قللت كثيراً من قيمة العمل نفسه. ومن ثم فإنني الآن وبعد عدة سنوات من صدور الطبعة الأولى في موسكو أقدم الطبعة الثانية في صورة منقحة تتلافى ما في الأولى من مآخذ... وأخيراً فإنني إذ أقدم هذه الكتاب في طبعته الثانية المنقحة إلى قراء العربية فإنني أشعر بثقة كبيرة في تقديرهم لهذا الجهد المتواضع. مصر الجديدة في ٢٨/ ٨/ ١٩٦٩م).

إذاً تلك هي قصة كتاب «مع المخطوطات العربية» الذي اضطرب الدكتور العطاوي في التعامل معه.

أما القضية الثانية من القضايا المضطربة في كتاب العطاوي فهي ما جاء في الصفحات (٣٣٣-٣٣٦) من كتابه عند الحديث عن المكتبة الملحقة بمعهد الاستشراق في سان بطرسبورغ (المتحف الآسيوي سابقاً). ينقل العطاوي في الصفحات المذكورة نصاً عن كتاب «مع المخطوطات العربية» في أثناء حديثه عن قسم المخطوطات في تلك المكتبة الذي يخزن-كما يقول- مجموعة كبيرة من المخطوطات أكثرها أهمية من قيمتها العلمية هي تلك

التي تنتمي أصلاً إلى المجموعات التي كانت في ملك الخواص أمثال... وخاصة «روسو». ثم يقول بعد ذلك: (... غير أن أهمها على الإطلاق هي مجموعة «روسو» التي كان لها تأثير إيجابي واضح لا في تطور المتحف الآسيوي فحسب، بل في ازدهار الدراسات الاستعرابية في روسيا كلها، وهي المجموعة التي اجتذبت إليها العديد من العلماء العالميين الكبار أمثال «فرين» و «روزن» (في أصل كتاب العطاوي ص ٣٣٤ «دورن» والصواب «روزن، أو روزين» كما يكتبها العطاوي نفسه في الصفحة ٣٣٥) وغيرهما. ولقد تحدث «كراتشكوفسكي» بإسهاب في كتابه «مع المخطوطات العربية» عن تاريخ أسرة «روسو» السويسرية الفرنسية في سورية وعن مجموعة المخطوطات التي اقتناها أفرادها بالتدريج...).

ثم ينقل العطاوي ما جاء في كتاب «كراتشكوفسكي» عن أسرة «روسو» دون أن يبين لنا السياق الذي جاءت فيه. لقد تحدث عنهم «كراتشكوفسكي» في سياق حديثه عن مخطوطة ديوان الشاعر الأندلسي «ابن قزمان» فيقول (ص٩٨ من الطبعة الثانية): «وعلى كل حال فما كنا لنعرف الشيء الكثير عن ابن قزمان لو لم يخزن هذا المخطوط-الوحيد المعروف حتى الآن- عندنا في المتحف الآسيوي. وكان طريق المخطوط شاقاً. وأخيرا وقع عندنا بفضل بعض المصادفات السعيدة.»[1] وإذا علمنا أن «كراتشكوفسكي» كتب كتابه «مع المخطوطات العربية» كما تقول زوجته في تقديمها لطبعة موسكو من الترجمة العربية (ص٩ من الطبعة الثانية) «في أيام الحرب بصورة رئيسية في موسكو وضواحيها حيث كان المؤلف قد أُجلي إثر مرض عضال أصيب به وقت حصار لينينغراد (سان بطرسبورغ). فمكتبته الخاصة كلها، وجميع المواد الموجودة في مدينة لينينغراد (سان بطرسبورغ) لم تكن تحت متناول المؤلف. وكانت الذاكرة الرائعة هي العون له...». إذا علمنا ذلك، ناهيك عن قلة المعلومات في تلك الأيام، التمسنا لـ«كراتشكوفسكي» العذر فيما كتبه عن أسرة «روسو». أما الدكتور العطاوي الذي ألف كتابه في عام ٢٠٠٢م فإن التماس العذر له في إيراد ما أورده «كراتشكوفسكي» ربما يكون أكثر صعوبة، وقد تسللت إلى نصه بعض الأخطاء المطبعية التي غيرت أسماء الأعلام. وأثبت هنا ما جاء لدى «كراتشكوفسكي» عن «آل روسو»، مشيراً إلى الفروق التي جاءت في نص العطاوي، ثم أعقب بالحديث عن الأسرة حسب المصادر الفرنسية التي تحدثت عن الأسرة بالتفصيل ليتضح الأمر[2]. يقول «كراتشكوفسكي»

---

(١) نشر ديوان ابن قزمان بعنوان: **ديوان ابن قزمان نصاً ولغة وعروضاً**، نشره وترجمه إلى الإسبانية ف. كورينطي، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م في ٩٢٨ صفحة. المعهد الإسباني للدراسات العربية، مدريد.

(٢) جاءت ترجمة روسو في كتاب نجيب العقيقي: «**المستشرقون**» مختصرة إذ قال في ج١، ص١٧٦: روسو (١٧٨٦-١٨٣١م) من قناصل فرنسا في المشرق. آثاره: **رحلة من بغداد إلى حلب** (باريس ١٨٠٨م) **وشؤون الوهابيين** (١٨١٨م)

في كتابه (ط٢، ص٩٨-٩٩): «ففي نهاية القرن السابع عشر وصل من جنيف إلى سورية شخص غير معروف يدعى «روسو» وهو ممثل لعائلة «جان جاك روسو» التي صارت لامعة فيما بعد[١]. وهناك في سورية كان روسو هذا يحيا حياة أفضل مما كان يحياها في وطنه. وقد استطاع بالتدريج أن يجمع بعض الثروة. وعشية الثورة الفرنسية كان ابنه قنصلاً لحكومته في حلب وبغداد. وكان حفيده قد ترعرع في الشرق بثقافته الفرنسية إلا أنه صار فيما بعد نموذجاً حقيقياً لسكان الطرف الشرقي من حوض البحر الأبيض المتوسط. فقد سيطر هذا الحفيد تماماً على اللغة العربية والفارسية والتركية، واكتسب بنفسه وبطريق مباشر انطباعات عن تركيا وإيران حيث كان يقوم بتنفيذ أوامر دبلوماسية وتجارية خاصة بحكومته الفرنسية[٢]. وقد اقتفى الحفيد خطوات أبيه كتاجر رسمي، ووكيل قنصلي، وصار أحسن من أبيه من حيث معارفه واهتمامه العلمي نوعاً ما بتلك البلاد التي عاش فيها. وأقام الحفيد في حلب وقتاً طويلاً. وإقامته في هذه المدينة، وكانت آنذاك «مركزاً ثقافياً» أصيلاً للمنطقة[٣] طورت فيه ذوقاً نحو الأدب وجمع المخطوطات[٤]، وتجمعت لديه بالتدريج مجموعة كبيرة اختيرت بمهارة، (ولم يكن ديوان ابن قزمان المخطوط الفريد الوحيد في هذه المجموعة)[٥].

والخيول العربية. وفي هذا تعميم مضلل واختصار مخل. إذ المقصود هنا هو روسو الابن **روسو الابن، وهو جان باتيست-لويس-جاك** روسو **Jean-Baptiste-Louis-Jacques Rousseau** الذي ولد في مدينة «أوكسير» في ١٠ ديسمبر «كانون الأول» عام ١٧٨٠م، وتوفي في طرابلس الغرب ١٨٣١م. أما والده جان فرانسوا **كزافييه روسو Jean-François-Xavier Rousseau**، دبلوماسي فرنسي، ولد في أصفهان في ١٦ أكتوبر «تشرين الأول» ١٧٣٨ وتوفي في بغداد في ١٢ مايو «أيار» ١٨٠٨م. وليس لروسو الابن كتاب عن شؤون الوهابيين وإنما هي رسالة ملحقة بكتابه «وصف ولاية بغداد». أما عن الخيل فليس له كتاب وإنما هي رسالة صغيرة لا تتجاوز الصفحات الثلاث.

(١) في كتاب العطاوي (ص٣٣٤): «وهكذا نعلم بأن شخصاً يدعى «روسو»، وهو ينحدر من عائلة الفيلسوف الفرنسي «جان جاك روسو» استوطن سورية قادماً إليها من سويسرا...»

(٢) يقول العطاوي (ص٣٣٤): «واستطاع هذا الرجل أن يجمع بعض الثروة بالتدريج، وعشية الثورة الفرنسية شغل ابنه منصب قنصل لفرنسا في حلب وبغداد، وترعرع حفيده الذي كان يمتلك ثقافة فرنسية عالية في هذا الوسط الشرقي، وتمكن من إتقان عدد من اللغات الشرقية كالعربية والتركية والفارسية...».

(٣) في الأصل، ص٩٨: وإقامته...وقد طورت. وهذا خطأ واضح.

(٤) قال الأستاذ محمد قجة في بحثه (صور من العلاقات المتبادلة بين أوروبا وشمال بلاد الشام)، م. س: «وقد نتج عن كتابات الرحالين إلى بلاد الشام الاهتمام بدراسة اللغات الشرقية وبخاصة العربية والفارسية والتركية». كما نتج عنها الاهتمام بالمخطوطات، ونقل أعداد هائلة منها إلى المدن الأوروبية بالشراء أو بالتهريب. ومن أبرز من قام بذلك الإنكليزي تشارلز روبسون الذي رافق الجالية الإنكليزية ١٦٢٤-١٦٣٠ كرجل دين. وقد كوّن مجموعة ثمينة من المخطوطات توجد اليوم في مكتبة «بودليان».

(٥) ما بين قوسين ليس لدى العطاوي.

أما النصف الثاني من حياة الحفيد (فقد كان بعيداً عن الهدوء والراحة. فقد قضاه في طرابلس الغرب. وفي ذلك الوقت)[1] تغيرت ظروفه المادية إلى حد جعله في عام ١٨١٥م يفكر في أن يتخلص من مجموعة مخطوطاته ببيعها. فتوجه إلى الحكومة الفرنسية أول ما توجه يعرض عليها شراء المجموعة. إلا أن عجز الميزانية بعد حروب نابليون لم يمكن الحكومة من الموافقة على المبلغ الكبير (نسبياً)[2] الذي طلبه صاحب المجموعة (بكل حق)[3]. وهنا جاء دور سلفستر دوساسي أكبر مستشرق مشهور في عصره، وكان يقدر جيداً قيمة هذه المجموعة فأخبر عنها -بواسطة تلاميذه الذين كانوا أساتذة زائرين في بطرسبورغ- وزير المعارف العمومية[4] أوفاروف. (كان هذا معروفاً لدى ساسي شخصياً، وصاحباً لمشروع «المجمع العلمي الآسيوي» الذي لقي اهتماماً كبيراً من «غوته»)[5]. وقد بيعت المجموعة على دفعتين في عام ١٨١٩م وعام ١٨٢٥م[6]. وحرمت فرنسا من مجموعة قيمة...». إن ذاكرة «كراتشكوفسكي» كانت بلا شك تحمل معلومات مختصرة عن «آل روسو»؛ الأب والابن والحفيد. وقد وجدت من المناسب في تعليقي على كتاب العطاوي أن أقدم ترجمة لما جاء في المصادر الفرنسية عن هذه الأسرة التي يرجع اهتمامي بها إلى أربع سنوات خلت عندما بدأت مشروعي لنشر رحلات الفرنسيين القدامى وكتاباتهم عن الجزيرة العربية على وجه العموم. وقد كان من بين هذه الكتب كتابان لـ«روسو» الحفيد هما: **«وصف ولاية بغداد، مذيل بتعليقة تاريخية عن الوهابيين، وبعض القطع الأخرى المتعلقة بتاريخ الشرق وأدبه»، نشر مع تمهيد كتبه «سلفستر دو ساسي» Silvestere de Sacy، باريس ١٨٠٩م؛** و **«التذكرة في الطوائف الثلاث المشهورة في الإسلام: الوهابية، والنصيرية، والإسماعيلية»، مرسيليا وباريس، ١٨١٨م**[7].

---

(١) جاء لدى العطاوي: أما النصف الثاني من حياة الحفيد فتغيرت فيه ظروفه...

(٢) ما بين قوسين ليس لدى العطاوي.

(٣) ما بين قوسين ليس لدى العطاوي.

(٤) لدى العطاوي (ص٣٣٥): وزير التعليم الشعبي الروسي.

(٥) ما بين قوسين ليس لدى العطاوي.

(٦) ذكر هنري دوهيران Henri Dehérain في بحثه **«رحلة القنصل جوزيف روسو من حلب إلى بغداد في عام ١٨٠٧م»**، المنشور في مجلة «سورية SYRIA»، المجلد السادس، ١٩٢٥م، ص١٨٧ أن الدفعة الثانية بيعت عام ١٨٢٤م. وبحث دوهيران ترجمناه وقدمنا له وعلقنا عليه وهو مقبول للنشر في **مجلة دارة الملك عبد العزيز**.

(٧) هذا الكتاب لدينا قيد الترجمة. ولنا عنه بحث بعنوان: **المصادر الفرنسية تبوح بأسرارها، مَنْ مؤلف كتاب: كيف كان ظهور شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب؟** مقبول للنشر في مجلة «الدارة». وقد أشار بوركهارت في كتابه: **ملاحظات عن البدو والوهابيين**، ترجمة غاندي المهتار، نشر مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٦١ إلى رسالتين

آل روسو:

كثيرون هم الفرنسيون الذين يحملون هذا الاسم دون أن تكون بينهم أي علاقة قربى، ولكن أشهرهم على الإطلاق هو الأديب والفيلسوف الفرنسي المعروف جان جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (١٧١٢-١٧٧٨م).

ولكن «آل روسو» هؤلاء تربطهم علاقة قربى بالفيلسوف المذكور، وقد أسهموا في الحياة الثقافية والدبلوماسية الفرنسية في نهاية القرن الثامن عشر وبداية التاسع عشر إسهاماً كبيراً جعل منهما من أعلام فرنسا في ذلك الوقت.

- روسو الأب، اسمه جان فرانسو

Jean-François Rousseau

مستشرق وسياسي معروف قضى معظم حياته في الشرق حيث عمل في كل من حلب، وبغداد، والبصرة وكيلاً لشركة الهند الشرقية الفرنسية أولاً، ثم قنصلاً لبلاده في هذه البلدان، وتوفي في حلب بتاريخ ١٢ مايو«أيار» ١٨٠٨م[١]، وقد خلط بينه وبين ابنه «ستيفن هيمسلي لونكريك»[٢]، فقال إن كاتب كتاب «وصف ولاية بغداد» كان قنصلاً لفرنسا في البصرة في حدود ١٧٨٠م، وفي بغداد في ١٧٩٦-١٧٩٨م، والمقصود هنا بلا شك هو الوالد الذي توفي كما ذكرنا في عام ١٨٠٨م، وكان حينئذ قنصلاً في حلب فخلفه ابنه في القنصلية في أكتوبر«تشرين الأول» ١٨٠٨م. وقد كان «روسو الأب» على رأس عمله في بغداد عندما زارها «أوليفييه» بين عامي ١٧٩٤-١٧٩٦م، وقال مترجم رحلة «أوليفييه» إلى العراق

لروسو عن الوهابيين، وجاء في حاشية الصفحة أن الرسالة الأولى «**وصف ولاية بغداد**» والأخرى «**مناجم الشرق؟**».
قلت: وفي الكلام تعميم كبير وخطأ في الترجمة: **فوصف ولاية بغداد** مذيل بنبذة عن الوهابيين، و«**مناجم الشرق**» هو اسم مجلة نشر فيها فيها روسو نبذة عن الوهابيين.

(١) انظر بحث: **الدولة السعودية الأولى في عهد الإمام سعود الكبير ١٢١٨-١٢٢٩هـ/١٨٠٣-١٨١٤م، العاصمة والحكومة والسكان كما وردت في تقارير جوزيف روسو القنصل الفرنسي في حلب**، للدكتور محمد آل زلفة، مجلة الدرعية، السنة الأولى، العدد الأول، محرم ١٤١٩هـ/مايو ١٩٩٨م، الحاشية (١)، ص ١٤٥-١٤٦. ونسب الدكتور آل زلفة في الحاشية رقم (٤)، ص١٤٩ من بحثه المذكور كتاب **وصف ولاية بغداد** لروسو الأب، والصواب أنه للابن كما سيرد تبيان ذلك. وقد ترجمنا كتابه: **وصف ولاية بغداد** بتكليف كريم من دارة الملك عبد العزيز وأمينها العام الدكتور فهد بن عبد الله السماري.

(٢) في كتابه **أربعة قرون من تاريخ العراق الحديث**، ط٢، ترجمة جعفر خياط، العراق ١٩٦٢م، ص٣٥٠-٣٥١. ولم أجد لروسو الأب ترجمة في **معجم لاروس القرن العشرين**، ولم يرد في **فهرس الكتب المطبوعة المحفوظة في المكتبة الوطنية في فرنسا** أي مؤلفات لروسو الأب.

الدكتور «يوسف حبي»: «إن أوليفييه أفاد في رحلته من عدة أشخاص منهم... وكذلك الدبلوماسي الفرنسي في بغداد «روسو» وهو من أسرة الأديب جان جاك روسو، وكان يتولى منصب القائم بالأعمال الفرنسية في بغداد في الفترة ١٧٧٦-١٨٠١م. اسمه الكامل «جان فرانسوا روسو» وله ابن «جان باتيست روسو»، وقد توفي عام ١٨٠٨م فتولى ابنه مهمته قنصلاً عاماً لفرنسا في حلب.»[١]

- روسو الابن، وهو جان باتيست-لويس-جاك روسو

Jean-Baptiste-Louis-Jacques Rousseau

مستشرق ودبلوماسي فرنسي ولد في مدينة «أوكسير»[٢] في ١٠ ديسمبر «كانون الأول» عام ١٧٨٠م، وتوفي في طرابلس الغرب ١٨٣١م؛ ورث عن والده حب الشرق وعلومه، كان يجيد **اللغة الفارسية** و**التركية** إجادة كاملة قراءة وكتابة، فضمه وزير خارجية فرنسا، السيد «تاليران»[٣] Talleyrand إلى العمل الدبلوماسي لأن فرنسا كانت تولي بلاد فارس اهتماماً كبيراً في نزاعها مع بريطانيا، وعينه قنصلاً لرعاية شؤون فرنسا في البصرة في ٢٧ فبراير «شباط» ١٨٠٥م. وأصبح في عام ١٨٠٧م سكرتيراً في الملحقية الفرنسية في طهران، ثم قنصلاً في حلب عام ١٨٠٨م خلفاً لوالده، وقنصلاً في بغداد عام ١٨١٤م، وأخيراً قائماً بالأعمال في طرابلس الغرب حيث توفي هناك. تلك كانت تراجم مختصرة وجدت من المفيد معها أن أقدم للقارئ العربي ما أورده المؤرخ الفرنسي «جوزيف فرانسوا ميشو»[٤] في كتابه

---

(١) **رحلة أوليفييه إلى العراق** ١٧٩٤-١٧٩٦م، ترجمة د. يوسف حبي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ص٧. ويصفه أوليفييه في الصفحتين ٨٥ و ١٨٢: بأنه وكيل العلاقات التجارية الفرنسي. وينقل مترجم الرحلة في حاشية الصفحة ١١٤ أن الرحالة الإنجليزي جاكسون الذي زار العراق عام ١٧٩٧م قال عن روسو: إنه ينتمي إلى عائلة الأديب الفرنسي المشهور جان جاك روسو، وقد تولى منصب القائم بالأعمال الفرنسي في بغداد في الفترة ١٧٥٩-١٨٠١، ووضع كتاباً مهماً سماه(**وصف ولاية بغداد**) وطبعه بباريس سنة ١٨٠٩م. انظر **رحلة جاكسون إلى العراق**، ترجمة سليم طه التكريتي، بغداد ١٩٦٢م.

(٢) مدينة تقع جنوب شرق باريس، تبعد عنها ١٧٠كم، معجم لا روس (بالفرنسية) مج ٢، ص٧٤٨.

(٣) تاليران (-بيريغورد)، شارل-موريس دو تايران، أمير بينيفان Charles-Maurice de Talleyrand (-Périgord), Prince de Bénévent : وزير خارجية فرنسا (١٧٩٧-١٨٠٧م)، ولد في باريس سنة ١٧٥٤م، وكان رئيس أساقفة ريمز سنة ١٧٧٧م، توفي عام ١٨٣٨م. انظر معجم لا روس، مج٢١، ص٨٩١٣.

(٤) **التراجم الكونية** Biographie Universelle المجلد ٣٦، ص ٦٢٦-٦٢٩؛ لجوزيف-فرانسوا ميشو Joseph-François Michaud، محقق ومؤرخ فرنسي ولد عام ١٧٦٧م، وتوفي ١٨٣٩م، كان عضواً في الأكاديمية الفرنسية لسنوات عديدة، أشهر كتبه: **تراجم معاصرة ١٨٠٦-١٨٠٧م؛ تاريخ الحروب الصليبية ١٨١١-١٨٢٢م؛ التراجم الكونية، ١٨١١-**

«التراجم الكونية» عن هذه الأسرة التي يبدو أنه كان على اطلاع كبير على مجريات حياتها معلقاً على هذه الترجمة بما يوضحها للقارئ العربي.

يبدأ «ميشو» بترجمة Jean-François-Xavier Rousseau **جان فرانسوا كزافييه روسو** فيقول: دبلوماسي فرنسي، ولد في أصفهان في ١٦ أكتوبر «تشرين الأول» ١٧٣٨. **أما والده جاك روسو Jacques Rousseau، من أقرباء فيلسوف جنيف (يقصد جان جاك روسو)، فقد وُلد في أصفهان، وانتقل إلى فرنسا في عام ١٧٠٣م ليعمل في بيع المجوهرات. وفي عام ١٧٠٥م، رافق السفير الذي أرسله «لويس الرابع عشر» إلى آسيا ليكون سفيراً لدى الشاه «حسين»[1]، ملك فارس، وعاش كل المضايقات والمغامرات التي عانت منها تلك البعثة الدبلوماسية. ولم يصل جاك روسو إلى أصفهان إلا في عام ١٧٠٨م. ولما عُيِّن أولاً جواهرجي ملك فارس، ثم أصبح كبير جواهرجيي العرش الفارسي، اكتسب حظوة كبيرة لدى العاهل الفارسي المذكور، وحافظ على مهنته في عهود كل الأمراء الذين تتابعوا في خضم الثورة التي شهدتها تلك البلاد قبل وبعد أن يغتصب الحكم «نادر شاه»[2] المشهور.**

وقد كُلِّف بصفته كبير جواهرجيي العرش بتقييم الكنوز، وبصقل الجواهر التي غنمها «نادر شاه» من الهند وتنسيقها. وفي عام ١٧٣٧م تزوج «رين دو ليتوال» Reine de l' Etoile، ابنة أحد التجار من أصل ليوني، ولدت في أصفهان. ولم يرزق منها إلا بولد واحد، هو الذي نترجم له هنا[3].

تربى «روسو» الصغير في أحضان الرهبان على المبادئ الكاثوليكية، دون أن يعترض على ذلك والده، الذي عاش ومات بروتستنتياً في عام ١٧٥٣م، وله من العمر ٧٤ عاماً. فقد الولد قسماً من ثروته بعد موت أبيه، ولما لم يكن يشعر بالأمان في عهد حكم «أزاد خان» المضطرب والمستبد، فإنه انسحب في عام ١٧٥٤م إلى «بندر عباس»، في حماية البرتغاليين، وقام هناك بعدة صفقات تجارية مربحة. وفي السنة التالية استدعته أمه إلى

١٨٢٨م، وهو كتاب تراجم متقن، طبعته الثانية ١٨٥٤م في ثلاثين مجلداً. انظر **موسوعة لاروس القرن العشرين، (بالفرنسية)**، مج٤، ص ٨٥٨.

(١) الشاه سلطان حسين بن الشاه سليمان، أحد ملوك الصفويين حكم إيران بين عامي ١١٠٥-١١٣٥هـ.

(٢) كان يسمى طهماز (طهماسب) قلي ثم نادر خان ثم نادر شاه، وهو الذي قضى على السلالة الصفوية في بلاد فارس وغزا العراق مرتين عام ١٧٣٢م وعام ١٧٤٣م، وقد أسهب المؤرخون في وصف طغيانه وهمجية حملاته. وانظر: **سوابق عنوان المجد في تاريخ نجد لعثمان بن بشر**، تقديم وتحقيق وتعليق عبد الله محمد المنيف، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص١٦٦-١٦٧ المتن والهامش.

(٣) هذه ترجمة «روسو الكبير»، جد صاحب كتاب **«وصف ولاية بغداد»** وغيره من الكتب.

أصفهان، حيث نمت ثروته، وأقام شراكة مع أحد الجيورجيين الأغنياء، ثم غادر مسقط رأسه ثانية ليذهب عبْر «**شيراز**» و«**بندر بوشهر**» إلى **البصرة** التي وصلها في عام ١٧٥٦م. والتحق على الفور بخدمة الأمة الفرنسية. وقد جعلته حماسته، ومعرفته الجيدة بالبلاد نافعاً كل النفع لشركة الهند (الفرنسية)، التي وظفته رسمياً، وعينته في عام ١٧٦١م نائباً لرئيس مقرها في البصرة. ولما أقرته الوزارة في وظيفته قام بعدد من الرحلات إلى بغداد، وقدم عدداً من الخدمات المفيدة للقنصل الفرنسي «باليه دو سان-ألبير» Ballyet de St.Albert، أسقف بابل. وفي السنة التالية خصه المقيم الفرنسي «بيردريو» Perdriaux بمهمة السهر على المراسلات البريدية بين بغداد، ومسقط، وبلاد فارس، والهند. وكان «روسو»، ناهيك عن أعماله الرسمية، يقوم بعمليات تجارية ضخمة في مجال الأحجار الكريمة واللؤلؤ على وجه الخصوص، وأكسبته هذه العمليات حظوة كبرى، وخصوصاً لدى الحكومة التركية. وقد استخدم حظوته تلك ليحصل للفرنسيين على مزيد من الميزات، وليحقق مصالحهم على خير وجه؛ وقد وفرت له المعرفة التي حصلها بلغات الشرق كلها تقريباً الوسائل لذلك. وكان وزير البحرية الفرنسية «براسلان»[1] Praslin قد أمر المقيم «بيرو» Pyrault، الذي حل محل «بيردريو» في عام ١٧٦٦م بأن يقيم علاقات تجارية مع كريم-خان، الوصي على عرش فارس. وقام «روسو» المكلف بالمحادثات لإقامة تلك العلاقات برحلتين إلى شيراز عام ١٧٦٨م و ١٧٧٠م. وحمل معه على سبيل التجربة أجواخاً وسلعاً أخرى من الصناعات الفرنسية، فباعها وحقق أرباحاً كبيرة. وعرض على كريم خان، تنفيذاً للمهمة المكلف بها، تحالفاً مع بلاط فرساي؛ ولما كان «كريم خان» غير راض عما يبديه البريطانيون من خيلاء وقع، على الرغم مما كانوا يحيكونه من مؤامرات، معاهدة بالخطوط الأولى تخلى بموجبها عن جزيرة «خارك»[2] للفرنسيين، الذين حصلوا، ناهيك عن ذلك، على عدد من الميزات المهمة. وأرسل عقد ذلك التخلي الرسمي إلى فرساي؛ ولكن حلّ شركة الهند (الفرنسية)، وتراجع التجارة الفرنسية في الشرق حال دون أن تستطيع الحكومة

---

(١) سيزار غابرييل دوشواسول دوق دو براسلان César-Gaberiel De Choiseul, duc De Praslin، رجل دولة فرنسي ولد ومات في باريس ١٧١٢-١٧٨٥م، تولى وزارة البحرية عام ١٧٦٦م، وقام بأعمال جليلة خلال فترة وزارته حتى أعفي من منصبه عام ١٧٧٠م. **معجم لاروس القرن العشرين**، مج٥، ص٧٦١.

(٢) جاء في كتاب **معدن الجواهر بتاريخ البصرة والجزائر** (جزائر الخليج) تأليف الشيخ نعمان ابن محمد بن العراقي، تحقيق محمد حميد الله، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، إسلام آباد، باكستان، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م، ص٨٩-٩٠: ومن الجزائر **خارك** جزيرة على أربع فراسخ من جنايا في البحر على طريق البصرة، بينها وبين جزيرة أوال (جزيرة البحرين) مائتا ميل وأربعون ميلاً، وهي ثلاثة أميال في ثلاثة أميال، وبها زروع وأرز كثير، وكروم ونخيل وهي ...حسنة كثيرة الأعشاب خصيبة، وبها عيون ماء كثيرة. وانظر تعليق المحقق في حاشية الصفحة ٩٠-٩١.

الفرنسية السيطرة على «خارك»، ودون أن تقيم فيها مركزاً كان ذا أهمية أدركها الهولنديون والبريطانيون. ولما عاد روسو إلى البصرة في عام ١٧٧٢م، وكان قد فقد منذ عشر سنوات زوجته ووالدته وابنته، تزوج ثانية من «آن ماري ساهيد» Anne-Marie Sahid التي ولدت مثله في بلاد فارس، وكان أبوها مترجماً سابقاً لدى الهولنديين، وجدها «دافيد ساهيد» David Sahid هو الذي أشار إليه «هيربلو»[1] d' Herbelot. وبعد عدة أشهر أُرسل رسو إلى بغداد، فاستعاد مبلغاً كبيراً كان الباشا يدين له به من جراء بيع قسم من الجوخ، وختم بالشمع الأحمر أرشيف المطران القنصل وأمتعته، وكان قد مات بالطاعون عام ١٧٧٣م، ثم عاد «بيرو» في السنة نفسها إلى البصرة وقضى نحبه فيها بالوباء نفسه. وعمد «روسو»، الذي عزف عن التجارة منذ رحلته الأولى إلى شيراز، واكتفى بمنصبه قائماً بأعمال الأمة الفرنسية في بلاد فارس وفي ولاية بغداد، إلى تسديد ديون سلفه، وأغاث المساكين الفرنسيين الذين قدموا من الهند، وأرسل على نفقته أغذية إلى مستعمرة «ماهيه»[2] Mahé، واستحق لذلك ثناء المجلس الأعلى في «بوند شيري»[3]، ووزير البحرية. ومنحه البابا «كليمان الرابع عشر»[4] Clément XIV وسام السعفة الذهبية بمرتبة فارس مكافأة له على الخدمات التي قدمها لبعثة أصفهان وبغداد والبصرة، وعلى الخصوص في دير «الكرمليين» حيث كان

(١) بارتلمي دوهيربلو دو مولينفيل Barthélemy DE Herbelot DE Molainville، مستشرق فرنسي ولد ومات في باريس عام ١٦٢٥-١٦٩٥م، أستاذ اللغة السريانية في الكوليج دوفرانس، واشتهر بكتابه **المكتبة الشرقية** Bibliothèque orientale، أو **المعجم الكوني** المحتوي عموماً كل ما يخص معارف شعوب الشرق، وقد أتمه أندريه غالان A. Galland. **معجم لاروس القرن العشرين**، مج٣، ص١٠٠٦.

(٢) ماهيه دولا بوردونيه Bertrand-François Mahé Comte De La Bourdonnais، بحار فرنسي ولد في سان مالو عام ١٦٩٩م ومات في باريس عام ١٧٥٣م، وعمل في شركة الهند الفرنسية، ثم أصبح قبطاناً في عام ١٧٢٤م، وأسهم في السيطرة على ماهيه. وماهيه مدينة هندية على ساحل مليبار (خليج عمان) على الجانب الأيسر، كانت أحد مقرات الفرنسيين في الهند، فتحها ماهيه دولا بوردوني عام ١٧٢٦م، فحمل اسمها، واستولى عليها البريطانيون ثلاث مرات (١٧٦١، ١٧٧٩، ١٧٩٣م) الذين أعادوها مهدمة عام ١٨١٧م. انظر **معجم لاروس القرن العشرين** (بالفرنسية) ج٤، ص ٥٩٨؛ وكتاب **شركة الهند الشرقية البريطانية ودورها في تاريخ الخليج العربي**، د. علي عبد الله فارس، ط. المسار للدراسات والاستشارات والنشر، الشارقة، ١٩٩٧م، ص٧١.

(٣) أول مستعمرة فرنسية في الهند أسسها فرانسوا مارتان François Martin عام ١٦٧٤م على ساحل كروماندل في ولاية مدراس. انظر **كتاب الهند، تاريخها وتقاليدها**، محمد مرسي أبو الليل، مؤسسة سجل العرب بالتعاون مع المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، الألف كتاب، رقم ٥٤٩، ١٩٦٥م، ص١٧٨-١٧٩؛ وكتاب **شركة الهند الشرقية البريطانية ودورها في تاريخ الخليج العربي**، م. س، ص٦٧-٧٧.

(٤) اسمه جان فكتور أنطوان غانجانيللي Jean-Victor-Antoine Ganganelli، ولد عام ١٧٠٥م وانتخب بابا عام ١٧٦٩م، ومات عام ١٧٧٤م.

الطاعون قد أفنى المقيمين في الدير. ولما قام «صادق خان الزند»[1]، شقيق الوصي على عرش فارس، بالاستيلاء سنة ١٧٧٦م على البصرة بعد حصار دام عدة أشهر استطاع «روسو» بما يتمتع به من حظوة لديه، وبما قدمه له من هدايا، أن يحصل من هذا الأمير على وعد بأن لا يتعرض الفرنسيون لأي إزعاج[2]. ونجا بفضل تدخله أيضاً المتسلم التركي من القتل[3]، وحصل عدد كبير من السكان على حريتهم. ولكنه لما لم يتلق من الحكومة التي يقوم على خدمتها أي مساعدات أو رسائل وجد أنه لا يستطيع إطالة فترة إقامته في مدينة تتعرض على الدوام لكل أنواع الأوبئة، وحزم أمره في عام ١٧٨٠م على الذهاب إلى فرنسا، ليطالب الحكومة بدفع مستحقاته، وبتعويضه عن الخسائر التي تعرض لها. وفي أثناء توجهه من البصرة إلى بغداد سلبه البدو على الطريق، ومن هناك توجه إلى حلب، ثم إلى الإسكندرونة، ومنها أبحر على متن بارجة ملكية حملته إلى مرسيليا. وبعد حجر صحي استمر بضعة أيام تابع رحلته براً على مراحل قصيرة، وكان هو وزوجته يرتديان الزي الشرقي، وقد وضعت زوجته غلاماً في أوكسير Auxerre. وفي كانون الأول عام ١٧٨٠م استقبله الوزراء استقبالاً لائقاً، واصطحبه المارشال «كاستري»[4] Castries للمثول بين يدي الملك لويس السادس عشر Louis XVI. وكان ظهوره غير المتوقع في البلاط، واسمه، وعلاقة القربى التي تربطه بروسو المشهور الذي كان عالم الأدب قد فقده منذ زمن غير بعيد، والزي الذي كان هو وزوجته يرتديانه، كل ذلك الحدث غير العادي كان مجال فضول، وموضوعاً للحديث. واستغل «روسو» ذلك وعرض خدماته، وبيّن الفوائد التي يمكن أن

(١) انظر **تاريخ إيران بعد الإسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ٢٠٥-١٣٤٣هـ/٨٢٠-١٩٢٥م** لعباس إقبال، نقله عن الفارسية وقدم له وعلق عليه د. محمد علاء الدين منصور، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٨٩م، ص٧٣٣.

(٢) وفي سنة ١٧٧٨م كان قنصل فرنسا في البصرة، وكتب إليه من الكويت الكابتن الفرنسي دي بورج الذي كان يحمل رسائل سرية إلى الفرنسيين في كل من «بوند شيري» وجزر «موريسيوش» يطلب منه أن يمده بوسيلة لإكمال رحلته إلى «بوند شيري» وأن يدفع للتاجر الأرمني الذي اقترض منه «دي بورج» مبلغ مائة جنيه استرليني، فرفض روسو تلبية طلبه. انظر **تاريخ الكويت الحديث ١٧٥٠-١٩٦٥م**، ط١، ذات السلاسل، الكويت ١٩٨٤م، ص٨٦؛ وانظر الصفحة ١٢٢.

(٣) يقصد سليمان آغا الذي كان متسلم البصرة وأسر عند احتلالها، ثم أُطلق سراحه وأصبح باشا بغداد، ولُقّب بالكبير تمييزاً له »من ابن أخته الذي سمي بالصغير أو القتيل.

(٤) شارل أوجين غابرييل دولا كروا ماركيز دو كاستري Charles-Eugène-Gaberiel de la Croix, marquis de Castries، مارشال ولد في كاستري ١٧٢٧م ومات عام ١٨٠١م، وكان عام ١٧٨٠م عندما اصطحب روسو الأب إلى بلاط لويس السادس عشر وزيراً للبحرية واستمر في هذا المنصب حتى عام ١٧٨٧م. انظر **معجم لاروس القرن العشرين**، مج٢، ص٢٩.

يحصلها لموطنه في بلاد يعرف أمراءها، ووزراءها، ولغاتها، وعاداتها، وتقاليدها. وفي عام ١٧٨١م خصته الدولة الفرنسية بمكافأة قدرها ١٠٠ ألف فرنك فرنسي، وعُين قنصلاً في البصرة براتب قدره ١٢ ألف ليرة. واتصل خلال إقامته في فرنسا بعدد من العلماء والأدباء، واستُقبل عضواً في جمعية المتحف التي يرأسها «كور جيبلان» Court Gébelin. وغادر باريس في الأول من فبراير «شباط» ١٧٨٢م، وبعد أن مر بمالطة، والإسكندرونة وحلب، وصل في ٢١ نوفمبر «تشرين الثاني» ١٧٨٢م إلى بغداد[١]. ودخلها مرتدياً وحاشيته الزي الفرنسي، وكان ذلك أمراً غير مألوفاً، إلا أنه لم يثر مع ذلك أي لغط، ولم يشكُ أحد من ذلك. وكان روسو، الذي بدأ استجابة لطلب الوزير مراسلات مع «حيدر علي خان»[٢] والزعماء المهرة[٣]، قد حصل في ٤ أبريل «نيسان» ١٧٨٣م على إذن بمقابلة «سليمان باشا» والي بغداد، وهو سليمان نفسه الذي كان متسلم البصرة في عام ١٧٧٦م، وحماها من غضب الفرس. وكانت قنصلية بغداد قد ألحقت حينذاك بقنصلية البصرة[٤]. وتلقى «روسو» الذي كان معيناً قنصلاً في البصرة الأمر بالإقامة فيها، وكان في بداية الأمر قد عزم على التوجه إليها عبْر نهر دجلة، ولكن هذه الطريق كانت غير صالحة بسبب تمرد البدو، فأبحر في الفرات، ووصل في نهاية الأمر إلى وجهته في ٩ فبراير «شباط» ١٧٨٤م. وكان أول ما حرص على فعله إعادة شراء المقر الفرنسي، ووضع فيه الأرشيفات، ورفع علم الملك عليه. إن حالة البصرة التي كانت مفتوحة للعرب والفرس، ولم يكن مناخها يناسب صحة «روسو» دفعاه إلى أن يعرض على الوزير نقل مقر القنصلية إلى بغداد. ويبدو أن طلبه لم يصل إلى وجهته، وفي هذه الأثناء، وبعد ذلك بقليل، مرض مرضاً شديداً، وقرر الذهاب لقضاء الصيف في بغداد. واضطره تمرد بدو الجزيرة إلى العودة إلى البصرة. ثم غادرها من جديد، ووصل في يناير «كانون الثاني» ١٧٨٥م إلى بغداد يرافقه ضابطان من ضباط «تيبو»[٥] صاحب،

---

(١) كان عالم الطبيعية أندريه ميشو André Michaux، وبوشامب Beauchamp، الممثل العام لأسقفية بابل ومراسل الأكاديمية الملكية للعلوم ضمن القافلة التي قادها روسو إلى بغداد عبْر الصحراء. [مؤلف التراجم الكونية].

(٢) لعله والد تيبو صاحب ملك ميسور، وكان وولده على عداوة دائمة مع البريطانيين الذين كانوا حينذاك يبنون إمبراطوريتهم في الهند. انظر ترجمة تيبو صاحب في الحاشية رقم (٣٥).

(٣) في الأصل: mahrates، والذي وجدته Mahrattes أو Maharattes، أو Maharates، وهم شعب من وسط الهند ناضل ضد البريطانيين والفرنسيين والبرتغاليين. معجم **لاروس القرن العشرين**، مج٤، ص٦٠٠.

(٤) كان دوم ميرودو Dom Miroudot، أسقف بابل، والقنصل العام في بغداد منذ عام ١٧٧٥م قد اعتقد أن عليه أن يترك موقعه ويذهب إلى روما بغير إذن الملك، فأُقيل من منصبه في ٢٩ أغسطس« آب» ١٧٨٣م.[مؤلف التراجم الكونية].

(٥) تيبو صاحب أو تيبو سلطان هو ملك ميسور بالهند منذ ١٧٨٣م وحتى ١٧٩٩م. كان هو ووالده حيدر علي ملك ميسور على عداوة دائمة مع البريطانيين الذين كانوا حينذاك يبنون إمبراطوريتهم في الهند. وقد كان تيبو على صلة طيبة

كانا مكلفين بالإخبار عن وصول سفير هذا الأمير إلى رحاب ملك فرنسا. وبين عامي ١٧٨٥ و ١٧٨٨م كان «روسو» يقيم تارة في البصرة، ولكنه كان أغلب الأوقات في بغداد. لأن البصرة التي كانت تنتقل من أيدي العرب إلى أيدي الترك وبالعكس أصبحت غير صالحة للسكن. وخلال هذه السنوات الثلاث، كان لـ«روسو» مراسلات كثيرة مع الزعماء الأتراك والفرس، ومع إمام مسقط، وعرض عليهم أن يكون لديهم قنصل فرنسي، كما كانت له مراسلات مع رؤساء المنشآت الفرنسية في الهند، وأخيراً مع وزير الملك الذي كان بفضل هذه المراسلات على علم تام بما يجري في الشرق من أمور مهمة؛ مما يضفي على مراسلاته طابعاً مفرطاً من الغرابة. وقد امتدح الوزراء جميعاً الخدمات التي قدمها روسو، ولكن رغبته المستمرة في تفضيل الإقامة في بغداد كانت محل نقاش مع بعض مرؤوسيه، وسببت له بعض المنغصات لدى وزير البحرية[1]. فتقدم بإجازة ليذهب إلى فرنسا، ولكن أحداث الثورة منعته من الاستفادة من ذلك. وعلى الرغم من أنه لم يستلم من حكومته أي مراسلات، إلا أنه تابع مع ذلك القيام بواجباته بحماسة، وتابع حرصه على مصالح أبناء جلدته وأمنهم[2]. وفي عام ١٧٩٨م اندلعت الحرب بين الجمهورية الفرنسية والدولة العثمانية بعد الحملة الفرنسية على مصر، وأوقف روسو، وقُيِّد، واقتيد إلى المنفى في ماردين بعد أن أهين وتعرض لأسوأ أنواع المعاملة. ورفض شراء حريته بالتخلي عن انتمائه الفرنسي وإعلان نفسه فارسياً.، وبعد أحد عشر شهراً استعاد حريته، بوساطة «سليمان باشا» [الكبير] على الرغم من مؤامرات البريطانيين. وحزم أمره على العودة إلى فرنسا، إلا أن أخبار الصلح الذي عقد في أميان ١٨٠٢م منعته من تنفيذ ما عزم عليه.

وفي هذه الأثناء عينته حكومة القناصل مقيماً عاماً دبلوماسياً وتجارياً في بغداد، وكان قد غادرها قبل أن يتلقى خطاب تعيينه، وكان عام ١٨٠٣م في حلب التي كان يرغب في البقاء

بالفرنسيين بيوند شيري بالهند، حتى إن حكومة فرنسا منحته لقب مواطن بالجمهورية الفرنسية عام ١٧٩٨م. وفي سنة ١٧٩٩م واجه جيوش بريطانيا ومات في ميدان القتال مدافعاً عن عاصمة ملكه. انظر ترجمته في **دائرة المعارف الإسلامية**.

(١) كان له في هذا الخصوص قرب نهاية عام ١٧٨٧م نقاش طويل مع السيد دوفال Deval، الذي عين نائب القنصل في بغداد. وقد وجه إليه وزير البحرية انتقادات شديدة اللهجة بسبب تغييره محل إقامته دون أن يحصل على إذن بذلك.[مؤلف التراجم الكونية].

(٢) أتاحت له الاضطرابات التي قام بها في عام ١٧٩١م يهود البصرة ضد المسيحيين الفرصة لبذل أقصى جهده، واستخدام موقعه المكين ليمنع عن بعثات التبشير والفرنسيين التعرض لأية مضايقة أو سباب. وفي عام ١٧٩٦م أعلنت القيادة بغداد مكاناً لقنصلية عامة، وأسندت المنصب لروسو، الذي لم يتوقف عن ممارسة مهماته، على الرغم من انقطاع اتصالاته مع الحكومة الفرنسية. [مؤلف التراجم الكونية].

بها لأنه لم يعد يحتمل الإقامة في بغداد. وفي عام ١٨٠٤م كلفه الوزير القيام باتصالات مع الحكومة الفارسية لإعادة التحالف القديم بينها وبين فرنسا. نجح في ذلك «روسو» نجاحاً جزئياً، وهيأ في البلاط الفارسي الظروف لاستقبال بعثة «جوبير» و«روميو»[١] Jaubert et Romieu.

ورافق ولده الذي عيِّن قنصلاً في بغداد هذين السيدين في مهمتهما. أشجاه فراق ولده، وأرهقه اعتلال صحته، فتوفي نتيجة ذلك كله في ١٢ مايو «أيار» ١٨٠٨م. وكان عند وفاته عميد القناصل الفرنسيين في الشرق. وقد رأينا أنه كان يتقن لغات الشرق كله تقريباً، ولكنه كان متميزاً بالتركية والفارسية والأرمنية؛ أما الفرنسية التي تعلمها في أصفهان فإنها كانت غريبة بعض الشيء عنه، فقد كان يخطئ في كتابتها والتحدث بها. وكان يعرف الإيطالية والبرتغالية، الخ. وكان متضلعاً من آداب الشرق، وكان يتمتع بذاكرة قوية وقدرة عالية في البحث. وقد جعلته التجربة التي حصل عليها من إقامته الطويلة في آسيا ذا فائدة عظيمة لكثير من الرحالين مثل«: نيبور»[٢] Niebuhr، و«باجيه»[٣] Pagès، و«ميشو»[١]

---

(١) جوبير، اسمه بيير أميدي إميليان بروب جوبير Pierre-Amédée-Emilien-Probe Jaubert، مستشرق فرنسي ولد عام ١٧٧٩م، ومات عام ١٨٤٧م، من تلامذة سلفستر دوساسي، اشترك في حملة نابليون على مصر، ثم أصبح أستاذ لغة تركية، وأرسل في عام ١٨٠٥م إلى بلاد فارس لمناقشة اتفاقية تحالف مع الشاه، ولكنه أوقف في الطريق وتعرض للسجن أربعة أشهر، له من الكتب رحلة إلى أمريكا وبلاد فارس بين ١٨٠٥-١٨٠٨م، مبادئ قواعد **اللغة التركية**، ١٨٢٨-١٨٣٤م، **جغرافية الإدريسي**، ترجمة من العربية إلى الفرنسية (١٨٣٦-١٨٤٠م). انظر معجم **لاروس القرن العشرين**، (بالفرنسية)، مج٤، ص١٦٠. وروميو، لعله والد أغست روميو Auguste Romieu، إداري وأديب ومسرحي فرنسي ولد ومات في باريس ١٨٠٠-١٨٥٥م وفي ترجمته الواردة في **معجم لاروس القرن العشرين**، مج٦، ص٣٥ أنه كان ابن أحد جنرالات الإمبراطورية الفرنسية. وانظر بحثاً بعنوان: Gardane Mission على موقع Iranica.comm.

(٢) كارستن نيبور رحالة دنماركي، ولد في عام ١٧٣٣م في أقصى شمال ألمانيا، كان ضمن بعثة علمية زارت مصر، وجدة، واليمن، والهند، وتوفي أعضاء البعثة الستة، ولم يبق إلا نيبور الذي عاد إلى بلاده، ثم رجع إلى بلاد العرب وزار عمان وشواطئ الخليج العربي ثم سافر من البصرة عبر سوريا وفلسطين ليصل إلى الدنمرك في عام ١٧٦٧م، وكانت البعثة قد بدأت عام ١٧٦١م. طبعت **رحلته** بالفرنسية في مجلدين في سويسرا، الناشرون المتحدون عام ١٧٨٠م، كما نشر له بالفرنسية كتاب بعنوان: **وصف الجزيرة العربية** في عام ١٧٧٤م في أمستردام. توفي نيبور في السادس والعشرين من نيسان عام ١٨١٥م، وعمره اثنان وثمانون عاماً. انظر كتاب **من كوبنهاجن إلى صنعاء**، توركيل هانسن، ترجمة محمد أحمد الرعدي، دار العودة، بيروت، ١٩٨٣م.

(٣) بيير-ماري-فرانسوا فيكونت دو باجيه، رحالة فرنسي ولد في مدينة تولوز عام ١٧٤٠م، وتوفي في سانت-دومنغو عام ١٧٩٢م. انخرط في البحرية الفرنسية عام ١٧٥٧م، وفي عام ١٧٦٧ رست سفينته في سانت-دومنغو بلا ترخيص. ثم انطلق بعد ذلك إلى لويزانا ثم إلى المكسيك، ومن هناك أبحر نحو الفلبين. وقضى خمسة أشهر في الهند قبل أن يصل إلى البصرة. ويبدو أنه التقى روسو الأب هناك. أقام مع الدروز في الجبال ثلاثة أشهر وانطلق من صيدا ووصل إلى مرسيليا

Michaux، و«بوشامب»[٢] Beauchamp، و«أوليفييه»[٣] Olivier، الخ. وقد أشادوا جميعاً بمواهبه، وبحماسته؛ لكي تنجح مشاريعهم العلمية، وبالنصائح التي أسداها إليهم. ولم يشكُ منه إلا «فيريير-سوفبوف»[٤] Ferrière-Sauvebeuf.

ألف روسو عدداً من الكتيبات عن تجارة الخليج الفارسي والبصرة، وعن الطاعون في هذه المدينة، وعن استيلاء الفرس عليها.، وعن ثورات الفرس، وعن الوهابيين، الخ. ونشر ولده عام ١٨١٠م مقالة بعنوان: تقريظ تاريخي للراحل جان فرانسوا كزافييه روسو، قنصل فرنسا السابق في بغداد والبصرة، وذكر فيها سبعة عشر كتاباً من كتبه الأخرى التي ظلت مخطوطة مثل: وصف بلاد بني كعب في خوزستان؛ تاريخ الأفغان؛ تاريخ الوجود الهولندي في جزيرة خارك ووصف تلك الجزيرة؛ ترجمة تاريخ نادر شاه (لم ينهه)؛ مصطلحات فرنسية وعربية وتركية وفارسية وأرمنية؛ بحث عن الأحجار الكريمة؛ السيف

في عان ١٧٧١م. أشهر كتبه رحلته حول العالم ونحو القطبين براً وبحراً في أعوام ١٧٦٧، ١٧٦٨، ١٧٦٩، ١٧٧٠، ١٧٧١، ١٧٧٣، ١٧٧٤، ١٧٧٦م، باريس: موتارد ١٧٨٢م، مجلدان. ونشر نوم بروك Nume Broc رحلته حول العالم بين عامي ١٧٦٧-١٧٧١م، باريس، المطبعة الوطنية ١٩٩١م. انظر ترجمته في معجم البحارة الفرنسيين (بالفرنسية) بالفرنسية، تأليف إيتين تيميت Etienne Taillemite، طبعة جديدة معدلة ومزيدة، باريس Tallandier تالانديي، ٢٠٠٢م؛ وفي التراجم الكونية لميشو (بالفرنسية)، م. س، ج٣١، ص ٦١٢، وتاريخ ولادته ووفاته فيه مغلوطان.[المترجم].

(١) أندريه ميشو André Michaux، عالم نبات ورحالة فرنسي ولد عام ١٧٤٦م، ومات في مدغشقر في عام ١٨٠٣م، كان ضمن البعثة التي قادها روسو إلى بلاد فارس مع بوشامب الآتية ترجمته في الحاشية التالية، وانظر ما سبق في الحاشية (١٥).

(٢) بوشامب Abbé Joseph de Beauchamps رحالة فرنسي زار العراق عام ١٧٨٣م وأسهب في وصف مدينة بغداد، ونشر مشاهداته تحت عنوان: **مشاهدات في آسيا** Observations faites en Asie في عدد شهري يونيو ويوليو «حزيران وتموز» ١٧٨٤م في **مجلة العلماء** Journal de Savants الباريسية. انظر **رحلة أوليفييه إلى العراق**، ص٧٣.

(٣) غيوم أنطوان أوليفييه G. A. Olivier، ولد في مدينة أرك Arcs الفرنسية قرب طولون سنة ١٧٥٦م وتوفي في ليون ١٨١٤م. له رحلة إلى العراق، وكان ضمن الوفد الذي أرسلته الحكومة الفرنسية إلى شاه فارس، كان ملماً بالعربية، وطبيباً تمكن من معالجة سليمان الكبير باشا بغداد. انظر **رحلة أوليفييه إلى العراق ١٧٩٤-١٧٩٦م**، المقدمة.

(٤) لويس فرانسوا كونت دو فيريير سوفبوف Louis-François, Comte de Ferrière-Sauvebeuf، رجل سياسة فرنسي، ولد عام ١٧٦٢م واغتيل في ١٨٤١م. ترك الجيش لأداء مهمات دبلوماسية في الشرق بين عامي ١٧٨٢-١٧٨٩م، ترك لنا كتاباً بعنوان: **مذكرات تاريخية وجغرافية لرحلات الكونت دو فيريير سوفبوف إلى تركيا وبلاد فارس والجزيرة العربية منذ عام ١٧٨٢م إلى ١٧٨٩م**، طبع في عام ١٧٩٠ في مجلدين. انظر **معجم لاروس القرن العشرين** (بالفرنسية)، ج٣، ص٤٥٨.

والقلم؛ وهو مجموع عن الذوق الفارسي؛ فانتازيا أحد الرحالة؛ هوامش وملاحظات بعدة لغات؛ روائع راسين، ترجمها إلى الأرمنية؛ الخ[١].

ـ جان باتيست لويس جاك روسو[٢]

Jean-Baptiste-Louis-Jacques Rousseau

مستشرق، ودبلوماسي فرنسي، ابن جان فرانسوا، ولد عام ١٧٨٠م قرب مدينة «أوكسير» في أثناء رحلة كان والداه يقومان بها إلى باريس. وتعمد في باريس، ولم يكن قد بلغ الثانية عشرة من عمره عندما عين والده قنصلاً لفرنسا في البصرة، فحمله معه. وفي البصرة تلقى روسو الصغير تعليمه الأولي، وتركزت دراسته على لغات الشرق. وفي عام ١٧٩٨م عاش كل المصائب التي حلت بأسرته التي أوقفت وأهينت إثر الحرب التي اندلعت بين فرنسا والدولة العثمانية بعد الغزو الفرنسي لمصر. ولكنه استعاد حريته مع أسرته في عام ١٨٠٢م وعين هو نفسه قنصلاً لفرنسا في البصرة في عام ١٨٠٥م، وبعد سنتين عين سكرتيراً للسفارة الفرنسية في طهران، وفي عام ١٨٠٨م قنصلاً عاماً في حلب، وفي عام ١٨١٤م قنصلاً عاماً في بغداد، وعُين في نهاية الأمر في السابع عشر من ديسمبر «كانون الأول» ١٨٢٤م قنصلاً عاماً وقائماً بالأعمال في طرابلس الغرب. وفي عام ١٨٢٦م، وبعد مناقشة حادة مع «باي» تلك المقاطعة، قام بنزع العلم الفرنسي من على منزله والتجأ إلى سفينة حربية فرنسية كانت تبحر في عرض البحر، وأدى هذا الموقف الحازم إلى زرع الخوف في نفس ذلك الأمير المسلم الذي اعترف بخطئه، وتوسل إلى القنصل ليعود إلى مقره مظهراً له كل التبجيل والاحترام. وشاع في فرنسا في هذه الأثناء خبر موت «روسو»، وصدقت وزارة الخارجية نفسها هذه الإشاعة، فلم تكتف بتعيين السيد «ميشان» Méchin خلفاً له، بل إن قنصل فرنسا في قبرص كلف السيد «فاتييه» Vattier نائب القنصل بالذهاب مؤقتاً للقيام بمهمات «روسو». ولنا أن نتخيل دهشة «روسو» عندما رأى السيد «فاتييه» يصل ليحل محله وهو على قيد الحياة. ولعل أكثر ما يثير الدهشة فيما حدث من لبس هو أن «فاتييه» لم يشأ التراجع عما كلف به، واستقر بالقوة في مقر القنصلية، وكان ينبغي على «روسو» أن يكتب لوزير فرنسا ليقنعه بأنه ما زال على قيد الحياة، ولكي يقره هذا الأخير في منصبه الذي لم ينعم به طويلاً، لأنه توفي حقيقة هذه المرة بعد ثلاث سنوات في عام ١٨٣١م، بعد أن أتيح له أن يقرأ في عام ١٨٢٨م ترجمة تأبينية نشرت في مجلة «الأسفار»، وقرئت في

(١) هذه الكتب ظلت كما يشير «ميشو» مخطوطة ولم يطبع منها شيء.

(٢) ترجم له معجم لاروس القرن العشرين (بالفرنسية)، ج٦، ص٦٩.

الجمعية الجغرافية التي كان أحد أعضائها المراسلين. وكان أيضاً عضواً من الدرجة الثالثة في المعهد الذي يسمى اليوم أكاديمية النقوش والآداب، وعضواً في معهد مرسيليا، وفي الجمعية الآسيوية.

له من الكتب: **وصف ولاية بغداد، مذيل بتعليقة تاريخية عن الوهابيين، وبعض القطع الأخرى المتعلقة بتاريخ الشرق وأدبه، نشر مع تمهيد كتبه سلفستر دو ساسي Silvestere de Sacy، باريس ١٨٠٩م؛ وله أيضاً إطراء تاريخي لَجان فرانسوا-إكزافييه روسو (والده) قنصل عام سابق، الخ، ١٨١٠م؛ قطعة من رحلة في بلاد فارس عبْر بغداد، باريس، ١٨١٣م؛ مختارات تاريخية وأدبية شرقية، باريس ١٨١٧م؛ التذكرة في الطوائف الثلاث المشهورة في الإسلام: الوهابية، والنصيرية، والإسماعيلية، مرسيليا وباريس، ١٨١٨م؛ نبذة تاريخية عن بلاد فارس القديمة والحديثة وعن الشعوب التي تقطنها عموماً، يتلوها عدد من الخرائط المتعلقة بالجغرافية والتسلسل التاريخي للإمبراطوريات السبع**، مرسيليا ١٨١٨م[1].

---

(١) قال الدكتور عويضة بن متيريك الجهني في بحثه: **كتاب موجز لتاريخ الوهابي** للسير هارفرد **جونز بريدجز**، المنشور في **مجلة الجمعية التاريخية** السعودية، العدد السابع، السنة الرابعة ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م، ص١٢٩-١٣٠، و١٣٨: «من أبرز الكتاب الأوروبيين الذين نقلوا أخبار الدعوة الإصلاحية بشيء من التفصيل إلى أوروبا السيد جان باتيست روسو الذي شغل منصب القنصل العام الفرنسي العام في بغداد ثم في حلب، والذي نشر كتابه **ملاحظات تاريخية على الوهابيين** في عام ١٨٠٤م (١٢١٩هـ) ثم أعاد نشره ملحقاً بكتابه الآخر **«وصف باشوية بغداد»** في باريس عام ١٨٠٩م (١٢٢٤هـ). ...بل إن السيد روسو صور الدعوة الإصلاحية بأنها حركة مناهضة للإسلام وخارجة عن العقائد الدينية، وشبهها بحركة القرامطة، مردداً بذلك الاتهامات التي كان العثمانيون وولاتهم ينسبونها لأهل الدعوة. ولا بد أن السير بريدجز قد قرأ هذه المؤلفات الفرنسية لأنه وجه انتقاداً لاذعاً إلى السيد روسو بسبب الأخطاء الفادحة التي وردت في مؤلفاته. وأحال الدكتور الجهني إلى كتاب كيلي، **بريطانيا والخليج العربي** في نصه الإنجليزي، ص٤٨-٤٩، وإلى كتاب بريدجز في نصه الإنجليزي أيضاً، ص ١٠٩ و ١١٢؛ وقال: وقد عدل روسو من بعض آرائه في عام ١٨١١م (١٢٢٦هـ) حين نشر مقالته: **وصف الأقاليم التي يسيطر عليها الأمير سعود، الأمير الحالي للوهابيين.**

قلت: وفي الكلام خلط بين روسو وكورانسيه لأن ناشر النبذة عن الوهابيين عام ١٨٠٤م هو كورانسيه نشرها في صحيفة **«المونيتور»** ثم جاء روسو ونشر نبذة عن الوهابيين في تالي كتابه **وصف ولاية بغداد** عام ١٨٠٩م فاتهمه كورانسيه بأنه سطا على ما كان نشره من قبل، ثم ظهر كتاب كورانسيه **تاريخ الوهابيين منذ النشأة حتى عام ١٨٠٩م (١٢٢٤هـ)** في عام ١٨١٠م في باريس. أما ما ذكره عن تعديل روسو بعض آرائه في مقالة نشرها عام ١٨١١م (١٢٢٦هـ) فقد كان ذلك **في المجلة الموسوعية** كما يذكر ذلك روسو نفسه في مقدمته لكتابه عن **أشهر ثلاث طوائف إسلامية** المطبوع عام ١٨١٨م، وتضمن عدداً من التقارير التي سبق لروسو أن نشرها في أماكن أخرى. وروسو لم ينشر كتابه **«وصف ولاية بغداد»**، وإنما نشره سلفِستر دوساسي.

كان روسو قد بدأ بوضع معجم بعنوان: **الموسوعة الشرقية**، وكان سيحتوي تاريخ مختلف شعوب الشرق وأساطيرها وجغرافية بلادها، وآدابها، ولكنه مات دون أن يكمله. **وكان السيد أوفاروف Ouvaroff قد اشترى منه للمكتبة القيصرية في سان بطرسبورغ، خمسمائة مخطوطة شرقية، نشر لها فهرساً في عام ١٨١٨م**[1].

إذاً «آل روسو» هم ثلاثة:

-**أولهما**، جاك روسو، ولد في أصفهان عام ١٦٧٩م وتوفي فيها عام ١٧٥٣م وله من العمر ٧٤ عاماً وكان تاجراً يعمل في تجارة الجواهر والأقمشة وغير ذلك.

-**وثانيهما**، جان فرانسوا كزافييه، ولد في أصفهان في ١٦ أكتوبر «تشرين الأول» ١٧٣٨م، وتزوج للمرة الثانية في البصرة عام ١٧٧٢م، وعاد في عام ١٧٨٠م إلى باريس وفي الطريق إليها ولدت زوجته في مدينة «أوكسير» قرب باريس غلاماً في ديسمبر «كانون الأول» عام ١٧٨٠م. وعين عام ١٧٨١م قنصلاً في البصرة، وغادر باريس في عام ١٧٨٢م، وكان عام ١٨٠٣م في حلب وتوفي فيها في ١٢ مايو «أيار» عام ١٨٠٣م.

وثالثهما، جان باتيست لويس جاك روسو، ولد قرب مدينة «أوكسير» عام ١٧٨٠م. عين قنصلاً في البصرة عام ١٨٠٥م، وفي عام ١٨٠٧م سكرتيراً للسفارة الفرنسية في طهران. وخلف أباه قنصلاً عاماً في حلب عام ١٨٠٨م، وفي عام ١٨١٤م قنصلاً عاماً في بغداد، وفي ١٧ «ديسمبر» كانون الأول عام ١٨٢٤م قنصلاً عاماً في طرابلس الغرب حيث توفي عام ١٨٣١م. ومنه اشترى[2] السيد أوفاروف ٥٠٠ مخطوطة للمكتبة القيصرية في سان بطرسبورغ، نشر لها فهرساً في عام ١٨١٨م[3].

---

(١) أحال الدكتور آل زلفة في ص١٤٦ من بحثه المشار إليه أعلاه إلى بحث (بالفرنسية) لهنري دوهيران Henri Dehérain، بعنوان: **رحلة القنصل جوزيف روسو من حلب إلى بغداد في عام ١٨٠٧م**، المنشور في **مجلة سورية SYRIA**، مجلة الفن الشرقي وعلم الآثار، الصادرة في باريس عام ١٩٢٥م، المجلد ٦، ص ١٧٤-١٨٧. وفي هذا البحث معلومات غزيرة عن «روسو» الحفيد ورحلته وعلاقته بضابط المدفعية الفرنسي «جان ريمون» الذي كان يخدم في جيش باشا بغداد، وكتب عدداً من التقارير عن الدعوة الوهابية، منها ما أعطاه لروسو الحفيد، ومنها ما أرسله إلى باريس، ونشرت في كتاب ترجمناه وراجعه الشيخ أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري، ونشرته دارة الملك عبد العزيز في الرياض بعنوان: **التذكرة في أصل الوهابيين ودولتهم**، كتاب الدارة رقم (٥)، ١٤٢٤م. وترجمنا أيضاً بحث دوهيران المذكور ونشر في مجلة دارة الملك عبد العزيز، ع٣، س٣٢، ١٤٢٧هـ، ص٢٠١-٢٢٨.

(٢) وانظر حول بيع المخطوطات هذا كتاب هنري دوهيران، **سلفستر دوسلسي ومراسلوه**، باريس ١٩١٩م، ص١٣-١٥ (بالفرنسية).

(٣) في ثبت مصادر العطاوي الفرنسية والإنجليزية (ص٤١٢) أن «روسو» نشر هذا الفهرس في باريس عام ١٨١٧م. بعنوان: «فهرس مجموعة من ٥٠٠ مخطوطة شرقية». وقد أعد «روزين» بالفرنسية فهرسين للمخطوطات العربية في سان

وأورد فيما يلي ترجمة للنبذة التي نُشرت في المجلة الآسيوية عن الملاحظات التي تناولت **بيع المخطوطات لمكتبة المتحف الآسيوي للأكاديمية الملكية للعلوم في مدينة سان بطرسبورغ، ونشر هذه النبذة مترجمة يوضح أن «روسو» باع للحكومة الروسية مجموعتين من المخطوطات الأولى عددها ٥٠٠ مخطوطة، والثانية ٢٠٠ مخطوطة[(١)]:**

(لقد اقتنى جلالة القيصر الروسي منذ وقت قليل مجموعة تقارب مئتي مخطوطة فارسية وتركية وعربية جمعها السيد روسو. والسيد روسو هو اليوم قنصل فرنسا العام والقائم بأعمال الملك لدى إدارة منطقة طرابلس الغرب. وقد كان لعشر سنوات خلت قنصلاً عاماً لفرنسا في بغداد. وباع لروسيا مجموعة أكثر أهمية من هذه لأن عددها وصل إلى ٥٠٠ مخطوطة تقريباً. وهناك فهرس مطبوع لهذه المجموعة الأولى، وقد طبع ذلك الفهرس السيد روسو، وأرسله إلى مراكز حفظ المخطوطات الشرقية كلها، وإلى البلاطات والجامعات

بطرسبورغ عام ١٨٧٧م؛ وآخر بعنوان: **هوامش أولية عن المخطوطات العربية في المتحف الآسيوي في سان بطرسبورغ**، عام ١٨٨١م. ويشير «كراتشكوفسكي» في كتابه (ص٩٩-١٠٠) إلى أن أول أعمال «روزن» وضع خطة لطبع الفهارس العلمية للمخطوطات العربية بالمتحف الآسيوي. وكتب هذا الفهرس بالفرنسية، وبطريقة ممتعة هي من خصائص «روزن» الملازمة له. وبفضل هذا الفهرس سرعان ما أصبح بين أيدي الباحثين ٣٠٠ مخطوط، تشتمل بصفة أساسية على مجموعات «روسو» التي كانت تضم كثيراً من الكتب النادرة.

وجاء في كتاب: **تاريخ الاستشراق والدراسات العربية والكردية في المتحف الآسيوي ومعهد الدراسات الشرقية في لينينغراد ١٨١٨-١٨٦٨م**، ألفه باللغة الروسية مجموعة من المستشرقين السوفييت، ترجمه وعلق عليه وقدم له د. معروف خزنه دار، مطبوعات جامعة بغداد، بغداد ١٩٨٠م، ص ١٤٦ ذكر للفهرس الذي أعده روسو، وذُكِر في الكتاب أن المخطوطات بيعت بمبلغ ٣٦ ألف فرنك، (قارن بما سيأتي في الحاشية ٥٤ من هذا البحث). وأشير في الكتاب إلى بحث لهنري دوهيران عن صاحب المجموعة بعنوان: **القنصل المستشرق جوزيف روسو**، نشرت على ثلاثة أقسام في «**مجلة العلماء**=Journal des savants» ١٩٣٥م، نوفمبر-ديسمبر «تشرين الثاني-كانون الأول»، ص ٢٦٨-٢٧٤؛ ١٩٣٦م، يناير-فبراير «كانون الثاني-شباط» ص ٢٦-٣٥؛ مارس-أبريل «آذار-نيسان»، ص ٧٢-٨٢.

H. Dehérain, Le consul orientaliste Joseph Rousseau, «Journal des savants», ١٩٣٥, Novembere-Decembere, ٢٦٨-٢٧٤; ١٩٣٦, Janvier-Fevrier, ٢٦-٣٥; Mars-Avril, ٧٢-٨٢.

وهناك مقالة انتقادية غير منشورة لهذا العمل بقلم كراتشكوفسكي في **أرشيف المستشرقين في معهد الدراسات الشرقية التابع لأكاديمية العلوم السوفياتية، فرع لينينغراد، القسم ١، القائمة ٨، الرقم ٨٦**. وانظر في شأن روسو كتاب: **تاريخ الاستشراق**... المشار إليه أعلاه، ص٣٠، ١٤٦، ١٧٢، ١٧٤، ١٧٧.

(١) نُشرت النبذة في **المجلة الآسيوية**، الإصدار الأول، المجلد السادس، شهر مايو «أيار» عام ١٨٢٥م، ص٣١٧-٣١٩ بعنوان: **ملاحظات غير لائقة حول شراء القيصر الروسي مخطوطات روسو الشرقية.**

Notes inconvenantes sur l'achat de ses manuscrits orientaux par l'empreur de Russie,
-٣١٩.٣١٧, p. ٢٥ JA., série ١, t. VI, ١٨

ويصحح ما في كتاب **تاريخ الاستشراق**... المشار إليه في الحاشية السابقة من توثيق ببليوغرافي مضلل حول هذه الملاحظات.

الأجنبية ليحصل عن طريق المنافسة على أعلى سعر ممكن. وقد اشترى تلك المجموعة جلالة قيصر روسيا بمبلغ قدره ٣٠ ألف فرنك. وهي اليوم محفوظة في المتحف الآسيوي للأكاديمية الملكية للعلوم في مدينة سان بطرسبورغ. وإنه لمن المشروع أن نشعر بالأسف لأن المجموعة الأولى لم تبق في فرنسا، ولكنه لم يكن بالإمكان في الزمن الذي عرضت فيه للبيع أن نأمل بأن تقوم الحكومة الفرنسية باقتنائها. لذلك كانت دهشتنا عظيمة عندما قرأنا في فهرس الكتب المطبوعة والمخطوطة في مكتبة الراحل لانغليه(١) M. Langlès ملاحظة دونها على مجلد جمع فيه فهارس المجموعات المختلفة للسيد روسو (رقم ٤٠٤٧ من فهرس المكتبة المذكورة). ويستنتج من تلك الملاحظة أن الشخص الذي كان وسيط السيد روسو في بيع تلك المخطوطات لروسيا كان يرمي إلى حرمان فرنسا من هذا الكنز الأدبي، وإلى إخراجه إلى بلد أجنبي(٢). إن هذا الافتراض عبثي؛ لأنه إذا كان السيد لانغليه يعتقد أن باستطاعته الحصول من الحكومة على الأموال اللازمة لاقتناء تلك المجموعة فقد كان ينبغي أن يرتب الأمر مع مالك تلك المجموعة الذي كان سيسارع إلى إعطائه الأفضلية خصوصاً لو عرضت عليه بعض الزيادة ولو كانت بسيطة. لأن فهرس تلك المجموعة كان قد طبع واستلمه السيد لانغليه، ولم يكن يجهل أنه ستكون هناك منافسة؛ ولما عرضت روسيا، بعد رفض السيد لانغليه، ٣٠ ألف فرنك(٣) وليس ٣٣ كما يقول السيد لانغليه في الملاحظة المذكورة فقد كان من غير اللائق أن يبيع روسو تلك المجموعة لمقتنٍ آخر بالسعر نفسه. ولست أدري في نهاية الأمر لماذا لهجت الألسن بملاحظة هي على جانب كبير من السخف، وكان ينبغي أن تصبح طي النسيان.

ليس للمجموعة الثانية التي هي محط الاهتمام اليوم قيمة المجموعة الأولى، وليس لمحتوياتها من الكتب المختارة الأهمية التي كانت لكتب المجموعة الأولى، ولكنها مع ذلك تضم عدداً من الكتب الثمينة مثل: **مقدمة ابن خلدون؛ وتاريخ عرب إسبانيا لأحمد المقّري؛ والبرق اليماني أو تاريخ استيلاء العثمانيين على اليمن السعيد، وتاريخ العالم لأحمد**

(١) هو: لويس-ماتيو لانغليه Louis-Mathieu Langlès، ولد في بيرن Pérenne ضمن منطقة الواز Oise عام ١٧٦٣م، ومات في باريس عام ١٨٢٤م، كان مهتماً بالثقافة الشرقية، فدرس اللغات الشرقية، وكان ضابطاً في محكمة جنرالات فرنسا، وأحد الذين روجوا لإنشاء مدرسة اللغات الشرقية في باريس عام ١٧٩٥م، والجمعية الجغرافية. اهتم باللغات التترية والصينية، وكان له اهتمامات جغرافية. انظر: **معجم لاروس القرن العشرين** (بالفرنسية)، ج٤.

(٢) يقول السيد لانغليه: إن هذا البيع حصل دون علمي، ودون أن أُمكّن من إعطاء الأفضلية لمكتبة الملك في حالة تمكنت من توفير الثمن نفسه الذي عرضته روسيا.[هامش في **المجلة الآسيوية**].

(٣) قارن بما ذكرناه في الحاشية رقم (٥٢) من هذا البحث نقلاً عن كتاب: **تاريخ الاستشراق**...، م. س، من أن المخطوطات بيعت بـ ٣٦ ألف فرنك.

الدمشقي؛ وترجمة عربية لتاريخ اليهود ليوسف بن غوريون، وتاريخ السلطان نور الدين، إلخ. كما تضم المجموعة عدداً من **دواوين** أشهر الشعراء العرب، وعلى أغلبها شروح متميزة؛ و كتباً في النحو والبلاغة، وعدة نسخ من **مقامات الحريري، وشرح الشريشي لها؛ وشرح ابن نباتة على رسالة ابن زيدون**، وهو شرح نرجو أن يجد طريقه إلى النشر؛ وتضم أيضاً كتاباً غريباً **للحريري جمع فيه اللحن الذي طال الفصحى** في عصره؛ وكتاباً في **الطب لابن البيطار**، إلخ. إلخ. وتضم المجموعة عدداً من المخطوطات الـم٣ تميزت بجمال خطوطها.

لقد كان بلا شك من الصعوبة بمكان الحصول من الوزير الفرنسي في عام ١٨١٥م على المال اللازم لشراء هذه المجموعة التي كانت ستثري مكتبة الملك، وربما كان الأمر أسهل في عام ١٨٢٣م، بيد أن السيد لانغليه، الذي أصر على اختيار عدد بسيط من كتب المجموعة، ولم يقدم سعراً يغري المالك فيوافق على التقليل من قيمة مجموعته ببيع أفضل الكتب فيها، دفع السيد روسو إلى عرض مجموعته على حكومة النمسا، وعلى حكومة بروسيا، وعلى روسيا، وعلى جامعة غوتنجن. ثم اقتناها القيصر الروسي بمبلغ ١٥ ألف فرنك. إذاً ستذهب تلك المخطوطات إلى المتحف الآسيوي في مدينة سان بطرسبورغ، وهي لن تظل بلا فائدة في إمبراطورية تطورت فيها دراسة الآداب الشرقية منذ بضع سنوات تطوراً كبيراً).

وفي الختام أقول: إن ما ذكرته لا ينفي الجهد الكبير الذي بذله الدكتور العطاوي في تأليف كتابه عن المصادر الأصلية في كثير من الأحيان، ولا يغض من العلم الغزير الذي احتواه الكتاب الذي يعد أشمل كتابة علمية عن الاستشراق الروسي الذي ما زال يحتاج التراث الذي أبدعه أبناؤه إلى جهد كبير لينقل إلى العربية، ومن أراد دليل ذلك فلينظر في قائمة المصادر والمراجع باللغة الروسية التي جاءت في آخر كتاب الدكتور العطاوي الذي نرجو أن يقدم للمكتبة العربية المزيد من الدراسات والترجمات عن الاستشراق الروسي. والله أعلم.

فاعلية التلقي عند عبد القاهر الجرجاني

د. ابتسام أحمد حمدان(*)

ملخص البحث

يتناول هذا البحث صورة التلقي كما رسمها عبد القاهر الجرجاني مقارنةً، بما أصلته الدراسات الأسلوبية الحديثة، التي وجهت اهتمامها في السنوات الأخيرة إلى دراسة دور المتلقي في إنتاج النص.

وإذا كان الاهتمام بالمتلقي قد حدّ من دور المبدع عند بعض التيارات الحديثة، كالأسلوبية، وهمّشه عند تيارات أخرى كالتفكيكية، فإن عبد القاهر لم يغالِ في تفضيل دور المتلقي على دور المبدع، إلا أنه تعمق في دراسة نشاط التلقي، فوقف على الحركة العقلية والوجدانية والنفسية المتفاعلة مع النص ورصد أحوالاً مختلفة من التلقي على نحوٍ لا يقطع الصلة بين النص ومصدره.

(*) أستاذ مساعد في كلية الآداب ــ قسم اللغة العربية – جامعة تشرين.

البحث:

اهتمت الدراسات اللغوية المعاصرة ــ ولاسيما الأسلوبية منها ــ بدور المتلقي في إنتاج الخطاب اللغوي، إذ أكدت أن له حضوراً بيناً يتمثل في أن المتكلم حين ينتج خطابه يضع في ذهنه كل ما يتعلق بطبيعة المتلقي، فيتصرف في توجيه مسلكه اللغوي بما يتلاءم مع تلك الطبيعة، وهذا لا يقتصر على مراعاة الحالة الوجدانية والفكرية للمتلقي؛ بل يشمل كل ما يتعلق به من النواحي[1] الاجتماعية والثقافية، ذلك لأن هدف المتكلم لا يتحدد بتحقيق هدف التواصل بكل أشكاله الجمالية والتأثيرية، بل يشمل أيضاً السعي الدؤوب من المتكلم أحياناً لإقناع المتلقي بما يحمل، من رؤيا وفكر، وفي هذه الحالة يكون للمتلقي وجود كامل في خيال المبدع، وقد سماه إرفين مُلف «المتلقي الخيالي» أو النموذجي، أو المثالي، أو المحايث(١)، أما ريفاتير فيعطيه صفة المتميز، بينما يعطيه فش صفة العارف، إلا أن هناك تصوراً آخر للمتلقي يجعل منه أداة فاعلة في تشكيل العمل الأدبي من خلال فعل القراءة، وهنا نجد أن جوهر هذا العمل ومعناه لا ينتميان إلى النص، بل إلى العملية التي تتفاعل فيها الوحدات البنائية النصية مع تصور القارئ، ومن ثم يتزحزح النص في عملية التلقي عن مركزية الدراسة الأدبية ليظهر من خلال اشتغال القارئ به[2]، هذا الاهتمام بالمتلقي أو المخاطب ليس وليد العصور الحديثة بل يرجع بأصوله إلى الدراسات اليونانية القديمة التي ذكرت أن أفلاطون تحدث في بعض محاوراته عن الخطابة، ملاحظاً مطابقة الكلام لمقتضى الحال[3]، كما أن أرسطو في مؤلفه (ريطوريقا) الذي درس فيه الخطابة دراسة منطقية نفسية، تحدث في الكتاب الثاني منه عن صفات المستمعين وأحوالهم الوجدانية، وكان دافعه لهذا الحديث حاجة الخطيب – في رأيه – إلى معرفة الوجدانات المختلفة للسامعين، حتى يستطيع التأثير فيهم، ثم تحدث بعد ذلك بإسهاب عن طرق الإقناع[4]، كما ذكرت المصادر أن لونجينوس في العصر الروماني تناول في كتابه (السمو) قضايا الخطابة، موضحاً أن الأدب يؤثر في نفس قارئه وسامعه عن طريق إثارة الخيال[5].

---

(١) نظرية التلقي: روبرت هولب، ترجمة عز الدين إسماعيل، كتب النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط ١، آب، ١٩٩٤. ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٤.

(٣) في النقد الأدبي: شوقي ضيف، دار المعارف، ط ٥، القاهرة، ١٩٧٧، ص ١٥.

(٤) المرجع السابق: ص ٢٦.

(٥) المرجع السابق: ص ٢٧.

وفي القرن الثامن عشر نجد الأديب الفرنسي(ستاندال)(يشير إلى أن جوهر الأسلوب كامن فيما تضفيه على الفكر بما يحقق كل التأثر الذي صيغت الفكرة من أجله)[1]، وكان(بير قيرو) العالم الفرنسي وأستاذ اللسانيات بجامعة نيس، قد عدّ الأسلوبية(مجموعة ألوان يصطبغ بها الخطاب ليصل بفضلها إلى إقناع القارئ، وإمتاعه، وشدّ انتباهه، وإثارة خياله)[2]، وبلغ الاهتمام بالمتلقي عند العالم الأسلوبي(ريفاتار) أن عرّف الأسلوب اعتماداً على أثر الكلام في المتلقي، فعرفه بأنه: (إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوه النص، وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة)[3]، ويفضي به الأمر إلى أن عدّ البحث الموضوعي يقتضي ألا ينطلق المحلل الأسلوبي من النص مباشرة، وإنما ينطلق من الأحكام التي يبديها القارئ حوله.

ومع أن أ. ريتشاردز تنبه إلى وجود نوع خاص من القراءة ،حين عرّف القصيدة بأنها تجربة قارئ صحيح، إلا أنّ صاحبي كتاب نظرية الأدب يشككان في وجود هذا النوع من القراء و(لو عززنا للقارئ أفضل شرط في المزاج مع أفضل خلفية، وأروع تمرين، فإن التعريف يبقى غير مرض، ويبقى عرضة لكل النقد... فهو يضع جوهر القصيدة في تجربة وقتية لا يستطيع أي قارئ، ولو كان من النوع الصحيح أن يكررها دون تغيير)[4] ومع ذلك فإن درجات التلقي ومستوياته تتفاوت بين أدنى درجاته المتمثلة في التعامل اليومي بكل ألوانه، وبحسب حال المتلقي من الوعي والإدراك، وبين أرقى ألوانه حيث المتلقي الواعي المختص، ولاسيما في التلقي الفني والأدبي، حيث يرتفع مستوى التفاعل بين النص ومتلقيه إلى درجة التفاعل العضوي المؤثر فكرياً ونفسياً ووجدانياً، سواء كان التفاعل قائماً على التوافق أو على التضاد، لأن المتلقي عندئذ لا يكتفي بالفهم المجرد بل يقترن بمعايشة وجدانية لما يقدمه النص من تجارب شعوريّة، وعلى ذلك يمكن أن تكون درجة التأثير والتأثرّ إحدى عوامل فنية النص ونجاحه، وهنا يميز «إسر» بين المتلقي الضمني الذي يخلقه النص والمتلقي الفعلي الذي يعتمد على أفقه الخاص، ويكون أكثر فاعلية، لاستخدامه ملكاته المعرفية والخيالية لملء فجوات النص[5]، ومن هنا أصبح مقياس نجاح النص الفني وجود

---

(١) الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الدب: عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٧٧، ص ٧٨.

(٢) المرجع السابق: ص ٧٩.

(٣) المرجع السابق: ص ٧٩.

(٤) نظرية الأدب: رينيه ويلك، اوستن وارين، تحقيق محي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، بيروت،١٩٨١ص ١٥٤.

(٥) المرايا المحدبة: عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، ع/ ٢٣٢، نيسان ١٩٩٨، الكويت، ص ٣٣١.

نوع من الضغط، الذي يتسلط على المتلقي، ويؤثر في إدراكه، ويحرك شعوره وفكره، وقد ألح كثير من الأسلوبيين على مبدأ(طاقة الشحن) في الخطاب، وعلى مدى نجاحها في إصابة مكامن الحساسية المتأثرة لدى القارئ المتقبل[١]، وبذلك يصبح الأسلوب أكثر ارتباطاً بعملية التلقي فهو:(توتر ذبذبي بين لذة التقبل وخيبة الانتظار لدى القارئ)[٢]، والتأثير الفاعل في المتلقي يتجلى في عمليتي الإقناع والإمتاع.

أما الإقناع فهو يمثل شحنة منطقية، يحاول فيها المخاطِب حمل مخاطبه على التسليم الوضعي بمدلول رسالته)[٣]، بينما يدل الإمتاع على السعي الحثيث (نحو جعل الكلام قناة تعبره المواصفات التعاطفية، فينطفئ عندئذ الجدول المنطقي العقلاني في الخطاب، وتحل محله نفثات الارتياح الوجداني)[٤].

وهنا يصل المتلقي إلى مرحلة الإثارة، حيث يصبح الخطاب (عامل استفزاز يحرك في المتقبل نوازع وردود فعل ما كان لها أن تُستنفرَ بمجرد مضمون الرسالة الدلالية، ولولا اصطباغ الخطاب بألوان ريشة الأسلوب)[٥].

وتقوم آلية الدراسة الأسلوبية للتلقي على رصد ذاتية التلقي، من خلال عملية استرجاع النص، وهو استرجاع فردي يندمج فيه نشاط المتلقي في استحضار ما اختزنته الذاكرة المعرفية والفنية والوجدانية لتقبل الجديد الوافد مع ما يحمله النص، فيحدث تفاعل جدلي قد يصل إلى درجة التفاعل العضوي، ليعيد تشكيل المعنى أو الدلالة أو الصورة، في لبوس يحمل أنفاس المتلقي، لينتج رؤى ومعاني وصوراً جديدة، تحمل سمات أو أبعاداً متوازنة لناتج جديد، ومن هنا يمكن القول: إن النص الفني يحتمل أبعاداً دلالية متعددة[٦].

آلية التلقي هذه تبدأ بعد الانتهاء من إنتاج النص الفني، ليستقر بين يدي المتلقي، حيث تتم عملية التفاعل المثمر، شرط أن يتصف المتلقي بما يؤهله لعملية التفاعل، إذ يجب أن يكون واسع الاطلاع ليس فقط بالمعرفة الأدبية والتاريخية، وإنما عليه أن يتسلح بالقدرة على تسجيل أي انطباع جمالي تسجيلاً واعياً، وكذلك عليه أن يتسلح بالقدرة على إحالة نتائج التلقي إلى بنية ثانية للنص، ولا يقتصر التلقي على التواجد بعد إنتاج النص بل إنه يصاحب

(١) الأسلوبية والأسلوب: ص ٨٠.
(٢) المرجع السابق: ص ٨١.
(٣) المرجع السابق: ص٧٧.
(٤) المرجع السابق: ص ٧٨.
(٥) المرجع السابق: ص ٧٨.
(٦) لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث: رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥ ص ٩١.

عملية الإبداع الفني ذاتها، إذ يكون كامناً في وعي المبدع في أثناء ولادة العمل الفني، (فالمتكلم عامة يكيف صيغة خطابه حسب أصناف الذي يخاطبهم، وهذا التكيّف أو التأقلم ليس اصطناعاً، لأنه عفوي قلما يصحبه الوعي المدرك)[1].

وعلى ذلك نستطيع القول: إنّ العلاقة بين النص ومتلقيه تكاد تكون أكثر ارتباطاً من علاقة المبدع بالمتلقي، ولاسيما حين يكون التفاعل بين النص ومتلقيه تفاعلاً إيجابياً، إذ يؤثر النص في التكوين الفكري والنفسي للمتلقي، كما يؤثر المتلقي في تكوين النص حين يبث فيه روحاً جديدة، (ولو كان المرء يعيش وحده لاستطاع أن يكتب ما شاء، فلن يخرج كتابه إلى الوجود عملاً موضوعياً، وعليه في هذه الحالة أن يضع القلم أو ييأس، لكن عملية الكتابة تتضمن عملية القراءة لازماً منطقياً لها)[2].

ولم يكن الاهتمام بالمتلقي في الدراسات العربية بأقل مما نجده عند الغربيين، فقد قامت الذائقة العربية على جعل المتلقي نصب عيني المبدع في كل توجه خطابي، إذ إن المتتبع للأحكام النقدية والأصول البلاغية يلحظ الحرص على التواصل مع المتلقي، وذلك بمطالبة المبدع بالوضوح، وحسن الاستهلال، وجودة التخلص، والإلحاح على المقاربة بين طرفي التشبيه......الخ، ولعل ما نجده في الشعر القديم من استحضار الصاحب، أو الصاحبين أو الابنة أو الحبيبة، ما هو إلا دليل على الحضور القوي للآخر في وجدان المبدع، لذا كان تشكيل الخطاب اللغوي يتوخى الدقة في مراعاة حال المخاطب، وهذا ما توضحه رواية الفيلسوف الكندي مع أبي العباس المبرد حين دخل عليه، وقال له: (**إني لأجد في كلام العرب حشواً، فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله قائم، ثم يقولون: إن عبد الله لقائم، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد، فقال أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبد الله قائم، إخبار عن قيامه، وقولهم: إنّ عبد الله قائم، جواب عن سؤال سائل، وقولهم: إن عبد الله لقائم، جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني، قال فما أحار المتفلسف جواباً**).[3]

هذا التوجه الفكري إنما قام على ما أصله الفلاسفة العرب، حين أبرزوا فاعلية التلقي كبعد هام من أبعاد الحدث الكلامي، فقد أشاروا إلى وجود علاقة بين تركيب اللغة، وتركيب

---

(1) الأسلوبية والأسلوب: المسدي، ص ٧٦.

(2) التركيب اللغوي للأدب: لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، ط ١، القاهرة، ١٩٧٠، ص١٣٧.

(3) دلائل الإعجاز: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار قتيبة، ط ١، دمشق ١٩٨٣. ص ٢١٨ -٢١٩.

العقل، وتركيب الواقع، يقول الإمام الغزالي: (إن للأشياء وجوداً في الأعيان، ووجوداً في الأذهان، ووجوداً في اللسان، أما الوجود في الأعيان، فهو الوجود الأصلي الحقيقي، والوجود في الأذهان هو الوجود العلمي الصوري، والوجود في اللسان هو الوجود اللفظي الدليلي)[١]، ويمثل لهذه الفكرة بالسماء (التي لها وجود في عينها ونفسها، ثم لها وجود في أذهاننا ونفوسنا لأنها حاضرة في أبصارنا ثم في خيالنا، أما الوجود في اللسان فهو اللفظ الذي يرمز إليها، والمركب من أصوات)[٢].

ولما كانت بدايات الدرس تقوم أصلاً على الاهتمام بالنص القرآني، وجد العلماء أنفسهم يتحرجون من البحث في الذات الإلهية التي تمثل المتكلم الذي يصدر عنه الكلام القرآني، لذا تعزز الاهتمام بالمخاطب الذي يمثل الحَكَمَ على عقلانية الخطاب وصوابه وتماسكه[٣]، ومن هنا راح عبد القاهر الجرجاني يؤكد أن العقل هو النقطة التي يلتقي عندها محتوى الكلام مع متلقيه، ويظهر اهتمام الجرجاني بالمتلقي في تحليله للعلاقات النحوية في إطار نظرية النظم، إذ يشير إلى أن الغرض الأساسي عند المتكلم أو المبدع هو توصيل المعنى إلى السامع، يقول:

(وليت شعري كيف يُتصور وقوع قصد منك إلى معنى كلمة من دون أن تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى، ومعنى القصد إلى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه؟ ومعلوم أنك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها)[٤].

وقد ميز الجرجاني بين حالات مختلفة لمتلقين مختلفين، وذلك في أثناء دراسته للنظم، ولاسيما حين كان يقف مع تحليل الشواهد القرآنية والشعرية، فقد لاحظ أن التلقي على المستوى العادي للاستخدام اللغوي يقوم على دعامة أساسية هو العقل والإدراك الواعي، أما على المستوى الفني فيتسع هذا الدور ليصبح أكثر فاعلية ونشاطاً نظراً لدخول العنصر الخيالي والإيحائي، الناجم عن اتساع الدلالات، وانعتاق المعاني عن حيز المواصفة، وهذا بدوره يفسح المجال لإثارة المشاعر والمواقف الوجدانية، مما يؤدي إلى نوع آخر من التلقي وهو التلقي النفسي، ففي أثناء تذوقه آفاق الجمال الفني في التشبيه سلط الجرجاني الأضواء على ضرورة حضور الوعي إلى جانب القلب الفطن الذكي، الذي يستطيع كشف دقة المسلك في استخراج الشبه ولطف المذهب، يقول: (ولم تأتلف هذه الأجناس المختلفة للممثل، ولم

---

(١) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: الغزالي، مكتبة الجندي، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٠-١١.

(٢) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى: ص ١٠-١١.

(٣) البلاغة والأسلوبية: محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤. ص ١٧٥.

(٤) دلائل الإعجاز: ص ٢٨١.

تتصادف هذه الأشياء المتعادية على حكم المشبِّه، إلا لأنه لم يراع ما يحضر العين، ولكن ما يستحضر العقل، ولم يُعن بما تنال الرؤية؛ بل بما تعلق الرؤية، ولم ينظر إلى الأشياء من حيث توعى فتحويها الأمكنة؛ بل من حيث تعيها القلوب الفطنة، ثم على حسب دقة المسلك إلى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبُعد القصد إلى ما حصل من الوفاق، استحق مُدركُ ذلك المدحَ)[1].

وقد استطاع الجرجاني في غمرة بحثه عن مفهوم النظم والعلاقات السياقية، أن يبرز دور المتلقي في سعيه الدؤوب وراء لطائف المعنى، والمجاهدة للإمساك به، فوصف العلاقة بين الإبداع والتلقي على أنها – في الفن الأدبي – علاقة متفاعلة تتعدى سمة التلقي العادي، يقول:(فإنك تعلم على كل حال أن هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف، لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحتْ له.)[2]، إذاً التلقي الفني يرقى بالمتلقي ليصل به إلى درجة التميز، والخصوصية في تحديد الملامح والمعاني والإيحاءات، حيث تضيق دائرة المعاني الموحدة أو المشتركة بين جماعة المتلقين، فيتسم التلقي بالذاتية، ومن هنا تنشأ ردود فعل مختلفة وقراءات متعددة.

وعلى ذلك نجد للمتلقي في دراسات الجرجاني أنواعاً، تتدرج وفق أسس ثلاثة، هي: (الفهم، والتصور، والتبيين)[3]، إذ تتراوح درجة التلقي بين درجتين من المتلقين: المتلقي الجاهل، والمتلقي العالم بنواحي اللغة وبمعانيها، فالجاهل يكون بعيداً عن أسس التلقي التي حددها بالفهم والتصور والتبيين، وكلما كان أسرع في تحصيل هذه الأسس كان التلقي عنده على درجة أكبر، يقول: (لا يخلو السامع من أن يكون عالماً باللغة وبمعاني الألفاظ التي يسمعها، أو يكون جاهلاً بذلك: فإن كان عالماً لم يُتصور أن يتفاوت حال الألفاظ معه، فيكون معنى لفظ أسرع إلى قلبه من معنى لفظ آخر، وإن كان جاهلاً كان ذلك في وصفه أبعد، وجملة الأمر أنه إنما يتصور أن يكون لمعنى أسرعَ فهماً منه لمعنى آخر إذا كان ذلك مما يُدرك بالفكر، وإذا كان مما يتجدد له العلم به عند سَمْعه للكلام)[4]، وإذا تتبعنا فاعلية دور المتلقي في أثناء تحليل الجرجاني للنصوص الأدبية وقفنا على صور مختلفة لتلك الفاعلية،

---

(١) أسرار البلاغة: عبد القاهر الجرجاني، تحقيق هـ. ريتر، دار المسيرة ط ٣ بيروت، ١٩٨٣، ص١٣٨.

(٢) أسرار البلاغة: ص ١٢٨.

(٣) المرجع السابق: ص ١٣٢.

(٤) دلائل الإعجاز: ص ١٨٧.

ولاسيما عندما يواجه صورة من صور الانزياح التركيبي أو المعنوي، التي تؤدي إلى ما سماه:

(المعاني اللطيفة)، التي تتولد عادةً عن اتساع طيف الإيحاءات الدلالية، والتي تمثل المعاني الإضافية، أو تمثل(معنى المعنى)، يقول: (وليس إذا كان الكلام في غاية البيان، وعلى أبلغ ما يكون من الوضوح أغناك ذاك عن الفكرة إذا كان المعنى لطيفاً، فإن المعاني اللطيفة الشريفة لا بد فيها من بناء ثان على أول، وردٍّ تالٍ على سابق.)[1]

ويشترط الجرجاني في المتلقي أن يتصف بالهمة العالية في التحصيل، والعمل على تحريك الخاطر، والإلحاح في الطلب، وهذه أمور تتوقف على حضور المتلقي عقلاً وقلباً، (ولو كان الجنس الذي يوصف من المعاني باللطافة، و يُعد في وسائط العقود لا يحوجك إلى الفكر، ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع جانبه، وببعض الإدلال عليك، وإعطائك الوصل بعد الصد، والقرب بعد البعد،... لسقط تفاضل السامعين في الفهم والتصور والتبيين، وكان كل من روى الشعر عالماً به، وكل من حفظه ــ وإذا كان يعرف اللغة على الجملة ــ ناقداً في تمييز جيده من رديئه.)[2].

في هذا النص نحن أمام متلق قادر على فهم دقائق المعاني ولطائفها، ولا يكون ذلك إلا إذا كانت الصياغة كثيفة غنية، تستدعي توقف الفكر عندها، مما يتطلب متلقياً صاحب ممارسة فكرية، تهيئ له درجة من القدرة على التمييز بين الجيد والرديء، بل إن بعض الأساليب تحتم على المتلقي التدخل في صياغة التركيب اللغوي، وذلك في استحضار الأصل المفترض للتركيب إذا أصابه حذف أو تقديم أو تأخير، عندئذ يقوم المتلقي على نحو لا شعوري بتمثل هذا الأصل كي تتضح المعاني، ويحدث التأثير الفني، من ذلك وقوفه على قول الشاعر:

زَعـمَ العـواذلُ أنني فـي غمـرة ... صـدقوا ولكـنْ غمرتـي لا تنجلـي

حيث يتحرك السامع عندما يسمع ما يُحكى عن العواذل حين قالوا: (هو في غمرة) ليسأل: فما قولك في ذلك؟ وما جوابك عنه؟ أخرج الكلام مُخرَجَه إذا كان ذلك قد قيل له، وصار كأنه قال: أقول صدقوا؟ أنا كما قالوا ولكن لا مطمع لهم في فلاحي، ولو قال: «زعم العواذل أنني في غمرة، وصدقوا» لكان يكون لم يصحَّ في نفسه أنه مسؤول، وأنّ كلامه كلامُ

(١) أسرار البلاغة: ص ١٣٣.
(٢) أسرار البلاغة: ص ١٣١- ١٣٢.

مجيب)(١)، إن ترك العطف هنا أدى إلى الحاجة لتدخل المتلقي وتقدير السؤال المطروح، فلو وصل بالواو لانتفى دور المتلقي.

وقد يشترك المتلقي في صياغة الصورة الشعرية بتوسيع أطر الخيال، وعقد المقارنات التي تعتمد على نجاح المتلقي في عقد الصلة بين الأشياء المختلفة، يقول الجرجاني:(و هكذا إذا استقريت التشبيهات وجدت التباعد بين السببين كلما كان أشد كان إلى النفوس أعجب، وكانت النفوس أطرب)(٢).

وقد أبرز الجرجاني فاعلية التلقي عندما كشف عن آلية الحركة النفسية والعقلية،، وبيَّن ردود الفعل إزاء المنبهات الخيالية على مستوى الصورة، فلا تتحدد الأبعاد الفنية والجمالية للصورة إلا من خلال الدور الفاعلً للمتلقي في تحديد أبعاد الصورة البيانية، من ذلك وقوفه على قول البحتري:

دانٍ على أيدي العُفاة وشاسعٌ ... عن كلّ ندٍّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العُلوّ وضوءُه ... للعصبةِ السارين جدُّ قريب

يقول: (فكرْ في حالك، وفي حال المعنى معك وأنت في البيت الأول لم تنته إلى الثاني، ولم تتدبر نصرته إياه وتمثيله له بما يُملي على الإنسان عيناه، ويؤدي إليه ناظراه، ثم قسْهما على الحال، وقد وقفتَ عليه وتأملتَ طرفيه، فإنك تعلم بُعدَ ما بين حالتيك، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك، وتحببه إليك ونبله في نفسك، وتوفيره لأنسك)(٣).

فالجرجاني هنا يرصد فاعليه التلقي من خلال متابعة تشكيل التشبيه في كل طرف من طرفيه، فقد ورد المشبه في البيت الأول، بينما جاء المشبه به في البيت الثاني، وهنا يقوم المتلقي بعقد مقارنة بين الصفات المتقابلة، يتردد فيها خياله بين الأطراف في البيتين، لإدراك العلاقة، ورسم الصورة من جديد، وتشكيلها وفق ما يمتلكه من ثقافة وذوق وإدراك، ففي قوله:(فكر في حالك وحال المعنى معك) دعوة للتفكير والتأمل وبالتالي تحقيق الشرط الأول من شروط التلقي وهو(الفهم)، ومن ثم تأتي المرحلة الثانية من التلقي وهو(التصور)، ويبدو ذلك حين دعا إلى تمثل المعنى نتيجة لما تمليه على(الإنسان عيناه ويؤدي إليه ناظراه) عن طريق التصور القائم على نوع من التخييل الذي تقوم به أصلاً حاسة الرؤية البصرية، لتصبح في تمثل الصورة رؤية خيالية، تعتمد على ما أسسته الرؤية البصرية.

(١) دلائل الإعجاز: ص ١٦٦.
(٢) أسرار البلاغة: ص ١١٦.
(٣) أسرار البلاغة: صـ ١٠٣.

وفي المرحة الثالثة تأتي عملية التبيين التي وضعها شرطاً ثالثاً للتلقي، إذ يدعو في قوله: (ثم قسهما على الحال وقد وقفت عليه، وتأملت طرفيه فإنك تعلم بعد ما بين حالتيك...) إلى تأمل الآثار الجمالية والنفسية التي يحدثها الأثر الفني في المتلقي، كما يدعو إلى رصد الفروق المعنوية والجمالية للكلام قبل التشبيه وبعده، ليخرج من ذلك إلى نتائج تتمثل في الوقوف على تمكين المعنى في نفس المتلقي، ليؤدي ذلك إلى نوع من المودة، والألفة بين النص ومتلقيه، ومن ثم الوصول إلى حالة الأنس.

الآثار الجمالية للتلقي عند الجرجاني

النقد عملية تلق لا تظهر آثاره على الناقد، وإنما تظهر في أحكامه على النص، ومن خلال هذه الأحكام يمكننا أن نتبيّن حركة التفاعل بين النقد والنص، هذا النوع من التلقي قلما نجد له مثلاً في تذوق الجرجاني للنصوص، فقد انتهج مساراً وصفياً مؤيداً بالشواهد المحللة تحليلا لغوياً وبلاغياً على أساس منهجي متين يتمثل في نظرية النظم، فوقف على حركات النفس في أثناء عملية التلقي، ورصد الآثار النفسية والجمالية التي يتركها الأثر الفني في وجدان المتلقي، ولعل أهم ما وقف عليه:

آ. الأنس:

الأنس: الطمأنينة، وغالباً ما يترافق بالشعور بالأمان والألفة، ومن ثم الشعور بالارتياح، ويركز الجرجاني على هذا الجانب النفسي في أكثر من موضع من كتابيه، لتكون صفة الأنس ركناً من أركان النظرية الجمالية عنده.

والأنس عند الجرجاني: هو أن تخرج النفس (من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكنيّ، وأن تردّها في الشيء تعلّمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع؛ لأن العلم المستفاد من طرق الحواس، أو المركوز فيها من جهة الطبع، وعلى حد الضرورة، يَفْضُلُ المستفادَ من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام، وبلوغ الثقة فيها غاية التمام، كما قالوا «ليس الخبر كالمعاينة»)[1].

من هذا النص يبدو لنا أن مفهوم الأنس عند الجرجاني يقترن بشرط التلقي:(الفهم)، فإذا كانت المعاني أبعد عن التناول، وأبطأ في الوصول إلى ذهن المتلقي، فإن ما يدرك بالحواس أسرع إلى الفهم، وأقرب للتحصيل ومن هنا اقترن الأنس بإخراج المعنى من خفي إلى جلي، وجعله صريحاً بعد أن كان مكنياً، وهذا لا يكون إلا إذا انتقل المعنى من المعلوم إلى الأعلم،

(١) أسرار البلاغة: ص١٠٨.

ومن الواضح إلى الأوضح، الذي تكون ثقة النفس به في المعرفة أحكم، وهذا يعني أن الأنس لا يحصل إلا (بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر إلى العيان، ورؤية البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب)[1].

من ذلك أنه ردّ جماليات ذكر المفعول به بعد فعل المشيئة إلى ما يحدثه هذا الذكر في نفس المتلقي من الأنس، وذلك حين وقف عند قول الشاعر:

لو شئتُ أن أبكي دماً لبكيته ... عليه ولكنْ ساحةُ الصبر أوسعُ

فقد أعتاد العرب حذف مفعول فعل المشيئة لدلالة السياق بعده على المحذوف، من غير أن يختل الناتج الدلالي، إلا أن الشاعر عدل عن هذه الطريقة، وآثر ذكر مفعول فعل المشيئة لأنه أحسن في هذا السياق خصوصاً؛ لأن إظهار المفعول أدى إلى توفير نوع من المزية والحسن،(وسبب حسنه أنه كأنه بِدْعٌ عجيبٌ أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً، فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذلك، ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به)[2].

ومنه كذلك وقوفه على جماليات التشبيه، وما يوفره من أنس في نفس المتلقي، وهذا في قول الشاعر:

دانٍ على أيدي العُفاة وشاسعٌ ... عن كلّ نِدّ في الندى وضريب
كالبدر أفرط في العُلوّ وضوءُه ... للعصبة السارين جِدّ قريب

إن نجاح الشاعر في تقديم هذه الصورة اقترن بتوفير حالة الأنس للمتلقي، ويقرر الجرجاني ذلك بقوله: (فإنك تعلم بُعدَ ما بين حالتيك وشدة تفاوتهما في تمكين المعنى لديك وتحببه إليك ونبله في نفسك وتوفيره لأنسك)[3].

ويتحدث الجرجاني عن ضرب آخر من الأنس، وهو الذي ينجم عن أمر ألفته النفس واحتضنته في ثنايا الذاكرة، فأصبح (أمسّ بها رحماً، وأقوى لديها ذمماً، وأقدم لها صحبة، وآكد عندها حرمة)(٣٥)، بعد أن جاءها عن طريق الحواس، ثم من جهة النظر والروية، فتحدث بينه وبين النفس ألفة وصحبة، فإذا نقل هذا المألوف من المدرك بالعقل والفكرة إلى ما يدرك بالحواس أو يعلم بالطبع، فيكون هذا الانتقال كمن يصل إلى الغريب بالحميم، وإلى الجديد بالقديم، مما يوفر عنصر الأنس الذي يُعد من أركان الإحساس بالجمال عند الجرجاني،

(١) المرجع السابق: ص ١١٢.
(٢) دلائل الإعجاز: ص١١٥-١١٦.
(٣) أسرار البلاغة: صـ١٠٣.

يقول: (فأنت إذن مع الشاعر، وغير الشاعر إذا وقع المعنى في نفسك غير ممثّل ثم مثّله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب، ثم يكشف عنه الحجاب)[١].

ومن صور الأنس التي تحدث عنها: الأنس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر، (وإنما يكون هذا لزوال الريب والشك في الأكثر، أ فتقول: إن التمثيل إنما أنسَ به لأنه يصحح المعنى المذكور، والصفة السابقة، ويثبت أن كونها جائز، ووجودها صحيح غير مستحيل)[٢]، من ذلك قول الشاعر:

فإنْ تفقِ الأنامَ وأنتَ منهم ... فإنّ المسكَ بعضُ دمِ الغزال

(فإذا قال «فإن المسك بعضُ دم الغزال» فقد احتج لدعواه، وأبان أنْ لما ادّعاه أصلاً في الوجود)[٣]، ومن هنا تتولد صفة الأنس في هذا البيت، لأنه أفاد فيه الصحةَ، ونفى عنه الشك والريب، وأمّنَ (صاحبه من تكذيب المخالف، ومن تهجم المنكر.)[٤]، وعلى هذا يمكننا القول: إن مفهوم الأنس عند الجرجاني يقترن بشرط التلقي الثاني الذي أصلّهُ، وهو شرط(التبيين)؛ فلا بدّ من توفر الصحة والوضوح ليتولد الأنس.

أما امتلاك المتلقي القدرة على التصور فقد عرض الجرجاني له في كثير من وقفاته التحليلية، إذ كان يصور آلية الحركة الخيالية والنفسية والفكرية عنده، ومن ثم يوضحّ الأثر الجمالي الناجم عن ذلك، فحين عرض للحديث عن المعاني الغريبة، ذكر أنه على المتلقي أن يمتلك القدرة على التصور للتمكن من تمثل المعنى الغريب، ولاسيما من جهة المقدار، لأن المقادير في الفعل تختلف وتتفاوت، وهنا تتدخل فاعلية التصور لإدراك الرؤية الخيالية التي لا يداخلها الشك والريب[٥]، من ذلك وقوفه على قول الشاعر:

وأصبحتُ من ليلى الغداةَ كقابضٍ ... على الماء خانتْهُ فروجُ الأصابع

فالشاعر (أراك رؤية لا تشك معها ولا ترتاب أنه بلغ في خيبة ظنه، وبوار سعيه إلى أقصى المبالغ، وانتهى فيه إلى أبعد الغايات، حتى لم يحظ لا بما قلّ ولا ما كثر... فالأنس الحاصل بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر إلى العيان ورؤية البصر ليس له سبب سوى

(١) المرجع السابق: ص ١٠٩.
(٢) المرجع السابق: ص١٠٩.
(٣) المرجع السابق: ص١١٠.
(٤) المرجع السابق: ص١١١.
(٥) أسرار البلاغة: ص١١١.

زوال الشك والريب)[1]، ويشرح الجرجاني بعض وجوه آلية التصور عند المتلقي، من ذلك رصده حركة تلقي المعنى في قولِ ابن المعتز:

وكأنّ البرقَ مصحفُ قارٍ   فانطباقاً مرةً وانفتاحا

يقول:(... ولم يكن إعجاب هذا التشبيه لك، وإيناسه إياك لأن الشيئين مختلفان في الجنس أشد الاختلاف فقط؛ بل لأنْ حصل بإزاء الاختلاف اتفاق كأحسن ما يكون وأتمه، فبمجموع الأمرين ــ شدة ائتلاف في شدة اختلاف ــ حلا وحسن وراق وفتن.)[2]، ويرى الجرجاني أن سبب الحسن هنا يرجع إلى(كون الشيء من الأفعال سبباً لضده، كقولنا: أحْسَنَ مِن حيث قصَدَ الإساءة)[3].

وفي سبيل فهم آلية التلقي يلجأ أحياناً إلى وضع المسلمات، ليبني عليها استنتاجاته حول آلية التلقي، فمن البديهي أن معرفة الشيء عن طريق الجملة غير معرفته عن طريق التفصيل، (فنحن وإنْ كنا لا يشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب إذا سمعنا بهما، فإن لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء، وتهيئة العبارة في الفروق، فائدة لا ينكرها المميز... والمعنى الجامع في سبب الغرابة، أن يكون الشبه المقصود من الشيء مما لا يتسرع إليه الخاطر، ولا يقع في الوهم عند بديهة النظر إلى نظيره الذي يشبه به؛ بل بعد تثبت وتذكر وفلي للنفس عن الصور التي تعرفها، وتحريك للوهم في استعراض ذلك، واستحضار ما غابَ منه)[4] ونراه بعد ذلك يتناول قاعدة الإجمال والتفصيل من الناحيتين الحسية، والفكرية عند المتلقي ليبين أثرهما في توفير حالة الأنس عند التلقي.

ب- التوهم والتوقع:

في أثناء تناوله ظاهرة الجناس، رصد الجرجاني آلية التوهم من خلال متابعته لكل من حركتي المعنى والتركيب عند المتلقي، حتى يصل إلى مرحلة التوحد الفكري مع المبدِع، إذ تسير عندئذ حركة التلقي اللغوي موازية للمسار اللغوي للمبدع، ولاسيما حين ترسَل المعاني على سجيتها، وتترك لتطلبَ لأنفسها الألفاظ المناسبة، فإنها إذا تركتْ وما تريد لم تكتسب إلا ما يليق بها، وهذا مما يساعد المتلقي على توقع ما يتطلبه السياق من معان وألفاظ، سواء صح ذلك أم لم يصح، من ذلك قوله في بيت أبي تمام:

يمدون من أيدٍ عواصٍ عواصمٍ   تصول بأسيافٍ قواضٍ قواضبِ

(١) المرجع السابق: ص ١١٢.

(٢) المرجع السابق: ص ١٤٠.

(٣) المرجع السابق: ص ١٤٢.

(٤) أسرار البلاغة: ص١٤٣-١٤٤.

(وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كالميم من «عواصم»، والباء من «قواضب» أنها هي التي مضت، وقد أرادت أن تجيئك ثانية، وتعود إليك مؤكدة، حتى إذا تمكن في نفسك تمامها، ووعى سمعك آخرها، انصرفت عن ظنك الأول، وزلت عن الذي سبق من التخيل، وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة، بعد أن يخالطك اليأس منها)[1].

وكان هانز روبرت ياوس قد تعرض لما يسمى «أفق التوقع» لدى القارئ، فقرر أن دراسة الأدب ينبغي أن تكون عملية جدل بين الإنتاج والتلقي من خلال التفاعل بين المؤلف والجمهور[2]، ومع أن مصطلح الأفق كان شائعاً في الدوائر الفلسفية من قبل...(لكن استخدام ياوس له قد أحاطه شيء من عدم الوضوح، لاسيما وهو يشير به إلى نظام ذاتي مشترك، أو بنية من التوقعات، أو نظام من العلاقات، أو جهاز عقلي يستطيع فرد افتراضي أن يواجه به أي نص)[3]، كما إن فكرة ملء الفجوات التي تحدث عنها إسر كانت تقوم على أفق التوقعات، لكن هذه التوقعات،(وهي المناطق التي يتدخل فيها القارئ... لتعديل بعض القيم التي يتوقعها) لا تحدث.[4]

لقد كان تناول الجرجاني لهذا المفهوم أكثر واقعية وعمقاً، فهو يرى أن التوهم – وهو العملية التي تمهد للتوقع – على ضربين:(ضرب يستحكم حتى يبلغ أن يصير اعتقاداً، وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ، ولكنه شيء يجري في الخاطر، وأنت تعرف ذلك وتتصور وزنه إذا نظرت إلى الفرق بين الشيئين يشتبهان الشبه التام، والشيئين يشبه أحدهما الآخر على ضرب من التقريب فاعرفه).[5]

جـ- المفاجأة والتعجب:

تتأتى المفاجأة في الفن الأدبي من طرق متعددة، أهمها المبالغة، والخروج على المألوف، مما يؤدي إلى نوع من الإحساس بالإعجاب أو الإدهاش، الذي يؤثر في توليد الإحساس بالجمال، ولاسيما عندما يلجأ الشاعر إلى التأليف بين الأشياء غير المؤتلفة في الواقع، كأن يجمع بين المتباعدين، أو بين المتنافرين، فتكون النفوس لها أطرب وبها أعجب، وذلك(أن موضع الاستحسان ومكان الاستظراف، والمثير للدفين من الارتياح، والمتألف للنافر من المسرة، والمؤلف لأطراف البهجة، أنك ترى بها الشيئين مثلين متباينين، ومؤتلفين مختلفين، وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض، وفي خلقه الإنسان، وخلال الروض)[6]، من ذلك قول الشاعر يشبه البنفسج:

---

(١) المرجع السابق: ص ١٨.

(٢) نظرية التلقي: ص ١٥٢.

(٣) المرجع السابق: ص ١٥٦.

(٤) المرايا المحدبة: ص ٣٣١.

(٥) المرايا المحدبة: ص ١٩.

(٦) أسرار البلاغة: ص ١١٦.

ولازورديـــــة تزهـــــو بزرقتهـــــا بين الرياض علـــى حُمـــر اليواقيت
كأنها فـــوق قامـــات ضـــعفن بـــها أوائلُ النار في أطـــــراف كبريت

في هذه الصورة تشبيه غريب عجيب، لا يتوقعه خيال،(لأن الشيء إذا ظهر من مكان لم يُعهد ظهوره منه، وخرج من موضع ليس بمعدن له، كانت صبابة النفوس به أكثر، وكـان بالشغف منها أجدر، فسواء في إثارة التعجب، وإخراجك إلى روعة المستغرب، وجودُك الشيء من مكان ليس من أمكنته، ووجود شيء لم يوجد، ولم يُعرف من أصله في ذاته وصفته، ولو أنه شبه البنفسج ببعض النبات، أو صادف له شبيهاً في شيء من المتلونات، لم تجد له هذه الغرابة، ولم ينل من الحسن هذا الحظ)[1].

د- إيقاعية التلقي أو ما يسميه الجرجاني بـ(اللطف):

يظهر هذا المفهوم من تأكيد الجرجاني في أكثر من موضع، وجوبَ امتلاك المتلقي لنوع من الحركة العقلية، التي تمكنه من التقاط اللطائف، وذلك حين تكون هـذه الحركـة نـشطة وذكية ،على نحو يستطيع معه ملاحظة التناسب والانسجام المتوفرين في العمل الإبـداعي، مما يُدخل المتلقي ضمن حركة النص الإيقاعية، ويقربه من الحركـة الوجدانيـة والنفـسية والفكريةَ للمبدع. يقول: (ولم أرد بقولي: إن الحذق في إيجاد الائتلاف بين المختلفـات فـي الأجناس، أنك تقدر أن تحدث هناك مشابهة ليس لها أصل في العقل، وإنما المعنى أن هنـاك مشابهات خفية يدق المسلك إليها، فإذا تغلغل فكرك فأدركها فقد استحققتَ الفـضل، ولـذلك يُشبّه المدقق في المعاني بالغائص على الدر، ووزان ذلك أن القطع التي يجيء من مجموعها صورة الشغف، والخاتم أو غيرهما من الصور المركبة من أجزاء مختلفة الشكل، لو لم يكن بينها تناسب، أمكن ذلك التناسب أن يُلاءم بينها الملائمة المخـصوصة، ويوصـل الوصـل الخاص، لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة... فإنما استحققت الأجـرة علـى الغوص وإخراج الدرّ، لا أنّ الدر كان بك، واكتسى شرفه من جهتك، ولكن لمّا كان الوصول إليه صعباً وطلبه عسيراً، ثم رُزقتَ ذلك، وَجَبَ أن يُجزل لك ويُكبر صنيعك.)[2].

الخاتمة

وهكذا نجد أن عبد القهر الجرجاني لم يتناول صورة المتلقي منفصلة عن البناء الكلـي للعمليـة الإبداعية؛ بل نظر إليه من خلال تفاعل العناصر المنتجة لهذا العمل، وإذا كان قد تجنب التفصيل في المعايير الثابتة لعملية التلقي، فإنه قد وضعَ أسساً عامة حدّتْ من حرية تعامل القارئ مـع الـنص، وتركَ التفصيل في حركة التلقي، لأنها تتسم بالخصوصية، نظراً لذاتية السمات المؤهلة للقيام بهـذه العملية ،والتي تختلف من متلق لآخر.

(١) المرجع السابق: ص ١١٨.
(٢) أسرار البلاغة: ص ١٣٩.

المصادر والمراجع

- أسرار البلاغة:
عبد القاهر الجرجاني، تحقيق هـ. ريتر، دار المسيرة ط ٣ بيروت، ١٩٨٣.
- الأسلوبية والأسلوب نحو بديل ألسني في نقد الأدب:
عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، تونس، ١٩٧٧.
- البلاغة والأسلوبية:
محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤.
- التركيب اللغوي للأدب:
لطفي عبد البديع، مكتبة النهضة المصرية، ط ١، القاهرة، ١٩٧٠.
- دلائل الإعجاز:
عبد القاهر الجرجاني، تحقيق محمد رضوان الداية وفايز الداية، دار قتيبة، ط ١ دمشق ١٩٨٣.
- في النقد الأدبي :
ضيف(شوقي)، دار المعارف، ط ٥، القاهرة، ١٩٧٧.
- لغة الشعر قراءة في الشعر العربي الحديث :
رجاء عيد، منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٨٥.
- المرايا المحدبة:
عبد العزيز حمودة، سلسلة عالم المعرفة، ع/ ٢٣٢، نيسان ١٩٩٨، الكويت.
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى :
أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، مكتبة الجندي ،القاهرة، ١٩٦٨.
- نظرية الأدب
رينيه ويلك، اوستن وارين ،، تحقيق محي الدين صبحي ،مراجعة حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، بيروت، ١٩٨١.
- نظرية التلقي:
روبرت هولب، ترجمة عز الدين إسماعيل، كتب النادي الأدبي الثقافي بجدة، ط ١، آب، ١٩٩٤.

الإسناد في نمطيه: النّحوي والبلاغي

يوسف وسطاني

المقدمة:

من المسلّم به في علوم اللّسان أنّ لكلّ لغة بشريّة نظامها الخاص المتواضَع عليه، يؤكّده ذلك التواصل اللغوي المعتمد في جميع مجالات الحياة، بين أفراد الجماعة اللغويّة.

واللغة العربية كسائر اللغات تخضع لنظام ذي مستويات معروفة من صوت يُدرس مفردا ومركّبا على مستويات عدّة من أجل معرفة طبيعته ومخرجه ووظيفته، ومن حرف يهتم ببنية الكلمة في جميع تقلباتها، وهو المدخل الضروري للدراسة التركيبية النحوية، إلى المستوى الدلالي الذي يبحث عن المعنى في جميع صوره.

ولما كان الكلام يتألف من جمل، فإنّ الوحدة الكلامية هي الجملة التي يُعوّل عليها في النظام التركيبي للكلام، الذي يجب أن يفيد معنى مستقلا يحسن السكوت عليه.

ومعلوم أيضاً أنّ ما توصلت إليه اللسانيات الحديثة في مجال الدراسات اللغوية من تصانيف لوظائف اللغة، يتجلى في وظيفة الاتصال والتواصل في شتّى مواقف الحياة، وهذا وذاك ـ يقتضي أوّل ما يقتضي ـ توظيفا متنوعا في وسائل الاتصال والتواصل: وظائف الخطاب، منطوقا أو مدونا، ونعني بالوسائل تنوع أساليب الكلام بحسب قدرات (وكفاية) المرسل الباث للخطاب، ودرجات التلقّي لدى المخاطب في فهم شفرة التخاطب والاتصال، وفقا لمقتضيات مقام الكلام وسياقاته Contexte de situation، ومن هنا قد ترقى لغة التواصل إلى مستوى ليست فقط للتبليغ ـ وإن كان أوّل وظائفها ـ وإنما لِما يسمى

بـ«الإبلاغية» في التواصل والتي تعني درجة معينة من التأثير في المتلقي بوسائل تعبيرية تستولي على الألباب، فتحقق بذلك غايتها في تبني المخاطب لمضمون الخطاب، كما قد تقف عند حد معين القصد منه إيصال فكرة أو معنى معين بأسلوب بسيط لا يثير كوامن النفس ولا يؤثر فيها، والذي لا ريب فيه أنّ كلا النمطين من التعبير، يعتمد على أهمّ قرينة في التراكيب اللغوية: **الإسناد**، والذي يعرضه هذا المقال ومن خلال العناصر التالية:

١ ــ الإسناد في النحو (صورة نمطية).
٢ ــ الإسناد في البلاغة (صورة فنية).
٣ ــ بعض صور الإسناد في صوره الفنية.
٤ ــ خاتمة.

١ ـ الإسناد في النحو و(*معايير النحو*):

حظي هذا المصطلح اللساني باهتمام النحاة قديما وحديثا، فهما هو إمامهم «سيبويه» يفرد له بابا في كتابه قائلا: «هذا باب المسند والمسند إليه وهما ما لا يغني واحد منهما عن الآخر، ولا يجد المتكلم منهما بدّا»[١]، فالإسناد من خلال هذا التعريف قرينة صميمة وعلاقة معنوية تركيبية تلازمية، تفيد تحديد المعنى النحوي في تركيب معين يعتمد عليها المتكلم في تشكيل كلامه وصوغه وفقا لمقتضيات حاجاته ووصولا لغاياته التواصلية التي تستند إلى مجموعة من الدلائل والمؤشرات التركيبية.

فالإسناد إذن ربط معنوي بين ركني الجملة التي هي في الواقع تركيب يضم عنصرين أساسين تربطهما هذه العلاقة، وتتمثل في تلك الوحدة النحوية الصغرى[٢]، المستعملة في التعبير عما لا يمكن أن تؤدي معناه اللفظة المفردة، على أن تؤدي هذه «الوحدة اللسانية» معنى مفيدا يحسن السكوت عليه. فأما ركنا الإسناد فيتجليان في المبتدأ والخبر والفعل وفاعله أو نائب فاعله[٣]، فالإسناد إذا يقوم على: مسند ومسند إليه، ولا يعني ذلك مطلق التركيب بل تركيب الكلمة مع الكلمة إذا كان لإحداهما تعلق بالأخرى على السبيل الذي يحسن به موقع الخبر وتمام الفائدة[٤].

على أنّ التركيب الإسنادي، أو الجملة ذات المعنى المفيد التي يتناولها هذا المقال على نمطين: نحوي، وبلاغي، والثاني هو الذي يكون فيه الإسناد مقصودا لذاته، لوظيفته الإبلاغية

---

(١) الكتاب/تح: عبد السلام هارون/دار الجيل/ط١، ١٩٩١/ص:٢٣/٠١.
(٢) مبادئ اللسانيات/أحمد محمد قدور/دار الفكر دمشق – دار الفكر المعاصر – بيروت/ط١/١٩٩٦/ص:٢٣٩.
(٣) الكتاب/سيبويه/ص:٢٣/٠١، واللغة العربية معناها ومبناها/تمام حسان/عالم الكتب/القاهرة/ط٣ ــ ١٩٩٨/ص:١٩٢.
(٤) شرح المفصل/ابن يعيش/موفق الدين يعيش بن علي/مكتبة المتنبي/القاهرة ــ د ط د ت/ص: ٢٠/٠١.

تحديدا، وذلك يعني تضام عنصري الإسناد[١]، مهما كانت طبيعتهما مذكوريْن لا يُحذفان إلا إذا دلّت على ذلك الحذف قرينة حالية أو مقالية، لأنهما أساسيان في الجملة، المشار إليها فيما تقدم، وهي مرتكز الدراسات اللسانية الحديثة، ومجال تحليل الجملة قد أثبت أهمية المعنى المعجمي والمعنى الوظيفي في التعويل على المعنى، واستقامة الشكل النمطي المحدد، وكل ذلك بلا ريب وفق مقتضيات المنهج الوصفي التحليلي لعناصر أيّ تركيب إسنادي للّغة، التي تبقى وظيفتها الأساسية هي التواصل. ولا يخفى ما لعملية الإسناد من أهمية في هذا السياق لأنها قائمة على تعلق الكلم بعضه ببعض، بما تستلزمه حاجات المتخاطبين في شتى مناحي التواصل، وتلك بلا ريب عملية بالغة الدقة والتعقيد سموّا وانخفاضا، بحسب الكفايات والمواضيع المعبّر عنها، بصورتين: نحوية وبلاغية.

والنحو العربي بوجه خاص – بأبوابه – مازال يساير مقتضيات الدراسات اللسانية الحديثة، ويقف معا جنبا إلى جنب، فقد مرّ بنا تعريف سيبويه للإسناد ثمّ نحا نحوه من جاء بعده، وعدّوه النواة الأساسية والأصل في كل تعبير، وتمثّل ذلك في بعض النظريات اللسانية الشهيرة: الوظيفية عند الكلام عن مبادئ التحليل التركيبي إذ جاء بشأنها: «إنّ الركن الإسنادي Le syntagme prédicatif هو النواة التي يُبنى عليها الملفوظ، وتعقد العناصر اللسانية روابطها به بطريقة مباشرة أو غير مباشرة: إنّ كلّ ما يضاف إلى النواة الإسنادية هو من الناحية التركيبية إلحاق Expansion.. ومفهوم الإلحاق هنا يضارع مفهوم النحاة العرب للفضلة... أي كلّ ما يضاف إلى العُمدة في الكلام: المسند والمسند إليه[٢]».

وإذا كان نحاتنا الأوائل لم يضعوا تحديدا دقيقا لأشكال الجملة التي هي مناط عملية الإسناد، لأنها لم تكن نقطة انطلاق في دراساتهم، إلا أنّ تناولهم لمختلف أبواب النحو التي تمثّل الوظائف النحوية المتعددة، يوحي بتصور ذهني تدور في إطاره الجملة العربية نتيجة لنشاط استقرائي تحليلي، ومن هذا الأساس المنهجي، تشكّلت مبادئ وأصول المنهج النحوي، أو ما يعرف بالنظرية النحوية العربية، والتي قامت على بعض المفاهيم الاصطلاحية المتعلقة بالصورة النمطية في التركيب الإسنادي، أو ما يسمى بأصول النحو أو أدلة النحو[٣]، والتي يمكن الإشارة إلى بعض مصطلحاتها التي منها:

أ- التأويل:

وهو أصل هام من هذه الأصول، لأنّه يتعلق أساسا بالتقدير النحوي، واعتمده النحاة كوسيلة أساسية للوصول إلى المعنى التركيبي (الإسنادي)، ذلك أنّ منتج الخطاب (المتكلم)

(١) العلاقة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث/محمد حماسة عبد اللطيف/دار الفكر العربي – القاهرة/د ط د ت/ص: ٧٨.

(٢) مباحث في اللسانيات/أحمد حساني/ديوان المطبوعات الجامعية/الجزائر – ١٩٩٩/ص:١١٥ – ١١٦.

(٣) في أدلة النحو/عفاف حسانين/المكتبة الأكاديمية/القاهرة/ط١ – ١٩٩٦/ص:١١.

كثيراً ما يلجأ إلى تقدير أحد جزئي الكلام، إذا تعذّر عليه وجوده، ويكون ذلك المقدّر مناسبا للمعنى الحاصل، ويلاحظ أنّ عملية التقدير عند نحاة العربية، والتي يفرضها تأويل الكلام، تشبه في جوهرها النظرية التحويلية في اللسانيات الغربية، فكلتاهما يصدر عن أساس عقلي، والبنية العميقة عند التحويليين – هي غالبا – الأصل المقدّر عند النحويين القدماء[1]، ومظاهر التقدير في عملية الإسناد تتجلى بالخصوص في حالات: الحذف والإستتار في الطرفين، ومن المحدثين من رأى في تقدير الإسناد في بعض التراكيب الكلامية تكلفا وتشويها للبنية اللغوية، ومردّ ذلك إلى حيل وأساليب التخريج الإعرابي، وفي ذلك يقول تمام حسان: «لقد تعلقت الإباحة وعدمها بقواعد معيارية تفرض نفسها على الاستعمال وعلى المسموع[2]...»، وبمراعاة قرينة الإسناد قسّمت الجملة العربية حديثا إلى إسنادية وغير إسنادية[3]، والأولى ما توفر فيها الإسناد، وأمّا الثانية فمثل جملة الخالفة، والجملة التعجبية، والمدح والذمّ، والتحذير والإغراء، والنداء وغيرها...

ب ـ القياس:

هو أصل أو دليل من أدلة النحو احتفى به النحاة كثيرا لأنّه في الاصطلاح ربط الأصل بالفرع بجامع، وآلية من آليات التأصيل النحوي، ويقوم على أربعة أركان: أصل وفرع وعلة وحكم[4]، ومثال ذلك القياس في الدلالة على رفع مالم يسمّ فاعله (نائب الفاعل) إذ نعلّل ذلك: إسم أسند الفعل إليه مقدما عليه، فاقتضى الرفع قياسا على الفاعل، ومن ثمّة فالأصل هو الفاعل (المقيس عليه) والفرع: نائب الفاعل (المقيس) والعلة الجامعة هي الإسناد، وأما الحكم فهو الرفع.

ولعلّ ما يشير إلى مدى اهتمام نحاتنا الأوائل بالإسناد في القياس كوسيلة تأصيلية ما جعلهم يقسّمون الكلمة في العربية ثلاثة أقسام: اسم وفعل، وحرف لأنّ الكلمة إما أن تكون ركنا للإسناد أو لا[5]، أي الاسم والفعل، والأول يعرّفه ابن مالك بقوله:

بالجَرِّ والتّنْوينِ والنِّدَا وأل ... ومُسْنَدٌ للاسْمِ تَمْييزٌ حَصَلْ

***

وذلك يعني أنّ الاسم يكون مسندا ومسنداً إليه، في حين لا يكون الفعل إلا مسنداً، وأمّا الحرف فلا يتضح معناه بجلاء، إلا إذا ركّب مع غيره، ونتج عن تلك الجهود الكبيرة في

(١) ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي/طاهر سليمان حمودة/الإسكندرية/د ط ــ ١٩٩٩/ص:١١٥.

(٢) اللغة العربية معناها ومبناها/عالم الكتب/ط٣ ــ ١٩٩٨/ص:١٣.

(٣) العلامة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث/محمد حماسة عبد اللطيف/دار الفكر العربي/القاهرة/د ط/١٩٨٣/ص:٣٣.

(٤) الإقتراح في علم أصول النحو/السيوطي/محمد حسين محمد إسماعيل الشافعي/ط١/دار الكتب العلمية/بيروت/١٩٩٨/ص:٦٠.

(٥) شرح ألفية ابن مالك/ ابن الناظم/ ت: عبد الحميد السيد محمد/ دار الجيل/ بيروت/ د. ط/ ١٩٩٨/ ص:٢١

التقعيد الإعرابي الرامية إلى تأصيل الحركة الإعرابية للكلمة في التركيب، اعتبار الحركات الثلاث: الضمة والفتحة والكسرة، حركات أصولا في عملية الإعراب، إذ عليها يقوم المعنى النحوي، كما أنّ فكرة القياس شكّلت السبب المباشر في بروز المنهج المعياري الذي تميّز به تراثنا النحوي العربي، وذلك إذا ما عرفنا أنّ «المعيارية» في حقيقتها جهد فكري يهدف إلى تكييف الظاهرة الإعرابة الفرع مع أصل إعرابي قياساً أو تقديراً.

٢ ـ الإسناد في شكله النمطي:

الإسناد في ذهن المتكلم علاقة معنوية، إذ تشكل رمزا من رموز النظام اللغوي، والكلام تطبيق فعلي لهذه العلاقة الذهنية، لأنّ اللغة وسيلة اتصال بوجود خيارات متعددة أمام المتكلم ضمن نظام اللغة[١]، الذي ينتمي إليه، وبحسب المواقف والدواعي لإنتاج الخطاب المرسل، والتأليف بين مختلف العناصر اللسانية المشكلة للتركيب المَلفوظ يُفضي إلى تكوين ما يُسمى في الإصطلاح بالصورة اللفظية[٢] وذاك يعني: الجملة أو التركيب الإسنادي أي: الحدّ الأدنى من العناصر اللسانية الحاملة لمعنى مفيد يحسن السكوت عيه، وعلى هذا الأساس قسّمت الجملة العربية إلى إسمية (ما تصدّرها اسم) وفعلية (ما ابتدئت بفعل)، أي الجملة النواة أو التوليدية[٣]، وإذا تضمنت أي عنصر من عناصر التحويل صارت جملة تحويلية مع بقائها على الإسمية أو الفعلية بحسب التعريف السابق، أي جهة التركيب البنائي.

هذا، وللجملة التوليدية الإسمية أطر لا يسع المجال لذكرها، فقد اصطلح النحاة على تسميتها بجملة «المبتدأ والخبر» صدرها اسم تعرّى من العوامل اللفظية فكان أولا لثان[٤]، وهو المسند إليه، والأصل فيه أن يكون معرفة لأنّه مخبر عنه، والحكم على المجهول لا يستقيم به المعنى إلا بمسوّغ كالإبتداء بالوصف أو وقوع النكرة –الواردة مبتدأ ـ بعد استفهام، أو دلالتها على الدعاء[٥]، مع وروده بأنماط: إسماً ظاهراً، ضميراً منفصلاً، مصدراً مؤوّلا، مجرور «ربّ»، المجرور بـ«من» الزائدة، وله صورتان أيضا: مبتدأ ذو خبر (العلم نور) والمبتدأ الوصف المستغني بمرفوعه عن الخبر مثل قوله تعالى: ﴿أَرَاغِبٌ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [مريم/٤٦]، كما قد يتكرر المبتدأ في الجملة الواحدة مثل قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة/٠٥].

---

(١) مبادئ اللسانيات/أحمد محمد قدور/ص:٢٤٠.

(٢) علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي/محمود السعران/دار الفكر العربي/القاهرة/ط٢/١٩٩٧/ص:١٧٠.

(٣) في التحليل اللغوي ومنهج وصفي تحليلي/خليل أحمد عمايرة/مكتبة المنار/الأردن/ط١ ـ ١٩٨٧/ص:١٠٥.

(٤) اللمع/ابن جني/ت:حسين محمد شرف/عالم الكتب/القاهرة/ط١/١٩٧٩/ص:١١٥.

(٥) جامع الدروس العربية/مصطفى الغلاييني/المكتبة العصرية/بيروت/ط٣٥/١٩٩٨/ص:٢٦٢/٠٢.

كما أنّ مصطلح الابتداء في النحو العربي ينطوي على أمور لسانية عربية منها: علامة الرفع وهو حكمه الإعرابي، ومنها تصدّره للجملة وهو ما يقتضيه ترتيبه، إلا في حالات تستوجب تأخيره، والصيغة التي يصنفه في خانه «الإسمية» والتعيين إذ لا يكون إلا معرفة أو نكرة مخصصة، والركن الثاني في الإسناد النمطي للجملة التوليدية الإسمية هو: الخبر أو المسند، أو المخبر به، ومن شروطه: وجوب رفعه، ومطابقته للمسند إليه (المبتدأ) إفرادا وتثنية وجمعا وتذكيرا وتأنيثا، كما أنّ الأصل فيه أن يأتي نكرة مشتقة، وجواز حذفه إن دلّ عليه دليل، ووجوب حذفه في مواضع معينة (بعد لولا...لعمرك...) وجواز تعدده مع مسند إليه واحد[1]، كما أنّ الأصل فيه تأخّره عن المبتدأ، كما يتقدم عنه جوازا أو وجوبا.

وذكر له النحاة ثلاث صور: الخبر المفرد: ما ليس بجملة أو شبه جملة – ويكون جامدا – ومشتقا، والخبر الجملة: بنوعيها الإسمية والفعلية، وشبه الجملة والمقصود بها الظرف والجار والمجرور، لأنهما متعلقان بمحذوف دال على معنى الإستقرار والحلول وما أشبههما[2].

هذا فيما يتعلق بركني الإسناد (مسند إليه ومسند، أو العكس) من جهة البساطة في التركيب[3]، الذي يعني تعلّق كلمة بأخرى أي على سبيل الإسناد الذي هو أعمّ من الخبر[4]، وعندما يتكرر الإسناد في الجملة الواحدة يصبح التركيب الإسنادي مركبا تركيب إفراد، ويتشكل من جملتين بسيطتين بينهما علاقة دلالية وثيقة، وأما المركّب من أكثر من جملتين فيكون متعددا إذ يتشكل من عدد من الجمل التي قد تتسع وتتعدد وتظل صحيحة من الوجهة النحوية[5].

ومن جهة أخرى، فإنّ قرينة الإسناد على أهميتها في عمليات التحليل النحوي، فهي علاقة قابلة للتقييد، إذ يعمل علم النحو على توجيهها وفق النمط النحوي المقصود، وذلك يتجلى في الكثير من القرائن المعنوية المصاحبة لعملية الإسناد، أو ما يسميه المحدثين العلاقات السياقية والتي تتجلى من خلال التراكيب الواردة فيها، في تلك المعاني النحوية التي تصل إلى المتلقي فيدرك من هذه المعاني النحوية الكامنة في هذه العلاقات المعاني والأفكار المجردة التي أراد المتكلم توصيلها[6] منها: التخصيص[7] وهو علاقة سياقية كبرى والذي تتفرع عنه علاقات

---

(١) جامع الدروس العربية/مصطفى الغلاييني/ص:٠٢/٢٦٢.

(٢) الأصول في النحو/ابن السراج أبو بكر محمد ابن سهل/ت: عبد الحسين القتلي/مؤسسة الرسالة/بيروت – ط٢/١٩٩٦/ص:٠١/٥٩.

(٣) مدخل إلى دراسة الجملة العربية/محمود أحمد نحلة/دار النهضة العربية/بيروت/د ط – ١٩٨٨/ص:٢٤.

(٤) شرح المفصل/ابن يعيش/ص:٠١/٢٠.

(٥) مدخل إلى دراسة الجملة العربية/محمود أحمد نحلة/ص:١٤٥و١٨١.

(٦) الجملة العربية/إبراهيم عبادة/منشأة المعارف/الإسكندرية/د ط – ١٩٨٨/ص:١٥.

(٧) اللغة العربية معناها ومبناها /تمام حسان/ ص:١٩٥.

أخرى، تكون قيودا على عملية الإسناد من ذلك التعدية في الفعل، وما يستلزمه من عناصر مكملة للإسناد، التوكيد بالمصدر المشبع بمعنى الفعل، الغائية (المفعول له) تفسير الإبهام بالتمييز، الإخراج بالإستثناء، الظرفية (المفعول فيه) وغيرها كثير مما يتعلق بالإسناد في شكله النمطي النحوي.

٢ ـ الإسناد الإبلاغي: (صورة فنّيّة):

قد يطول الحديث لو تناولنا قضيّة الإسناد في صدى المباحث البلاغيّة العربية منذ نشأة النّحو العربي، ومدى ارتباط علوم البلاغة به، وسنكتفي في هذا المقال بالإشارة إلى ما يلي:

أ ــ الإسناد في نظريّة النّظم.

ب ــ الإسناد في علم المعاني.

جـ ــ الإسناد في بعض صيغه الفنية: نماذج تطبيقية.

أ ـ الإسناد في نظريّة النّظم:

جاءت نظرية النظم للإمام «عبد القاهر الجرجاني» كردّ فعل لما ساد عصره من الإسراف بالسجع والاهتمام باللفظ دون المعنى، إضافة إلى ما لُوحظ من الإعراض عن الشّعر والنّحو[1]، لأنّ البلاغة بعلومها تساعد في أداء المهام الأساسية للّغة والقائمة على أساس عنصرين هما: اللّفظ والمعنى، ذلك أنّ الفصاحة والبلاغة لا يمكن تحقيقها إلاّ بعد النّظم وتركيب الكلام، ومدار ذلك يتجلّى في وضعه (أي الكلام) الموضع الذي يقتضيه علم النحو، إذ يقول بهذا الشأن: «واعلم أنّ ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها، وتحفظ الرسوم التي رسمت لك، فلا تخلّ بشيء منها...» [2]، ويتضح من خلال هذا القول أنّ النحو يتعلق بالمفاهيم الخاصة بالتركيب الإسنادي فيظهر فيه النحو الهيكل الأساسي (البنية المركزية) ومعنى التركيب يتجلّى في الغرض، يتوخاه المتكلم في توظيفه لعبارة من العبارات، وبذلك فالنحو عنده هو صلب البلاغة[3].

كما يقوم النظم على أساس تعليق الكلام ببعضها البعض إذ يقول بهذا الشأن: «فمعلوم أنّ ليس النظم سوى تعليق الكلام ببعضها البعض، وجعل بعضها بسبب من بعض... والكلم

---

(١) خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني اللغوية/أحمد شامية/ديوان المطبوعات الجامعية – الجزائر/١٩٩٥/ص:١٢٧.

(٢) دلائل الإعجاز في علم المعاني/عبد القاهر الجرجاني/ت:محمد رشيدرضا/ط١/١٩٩٩/دار المعرفة/بيروت/ص:٧٠.

(٣) التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني/صالح بلعيد/ديوان المطبوعات الجامعية/١٩٩٤/ص:٤٣.

ثلاث: اسم وفعل وحرف»[1]، ومن خلال تعلّق الاسم بالفعل وتعلّق الاسم بالاسم وتعلّق الحرف بهما، شملت نظرية النظم كلّ أبواب النحو العربي، وما تقتضيه متطلبات السياق اللغوي والصور المختلفة الهادفة إلى إيصال أغراض المتكلم وغاياته الإبلاغية، وكلّ ذلك مناطه ركني الإسناد المذكورين في الصورة النحوية، لأنّه لا يكون كلام من جزء واحد وأنّه لابدّ من مسند ومسند إليه[2].

ومن هنا نتبيّن نمطين من النظم القائم على التعليق الذي أصله الإسناد، فالأول نظم نمطي مجرّد، تستقيم من خلاله التراكيب إستقامة نحوية يتمّ بها تأدية المقاصد والأغراض، وهذا هو الأصل في أيّ كلام، فلا يُتصوّر فيه نقص ولا زيادة[3]، أي الشكل النمطي النحوي، وأما الثاني فهو نظم فني، إذ تسمو فيه الدلالة سموّا يُحدث أثره في المتلقي، أو ما يسميها مستوى المزيّة والفضيلة، ويتميز – إضافة إلى المهارة الأسلوبية – بالإستقامة والصحة النحوية، لأنّ «النظوم والأساليب الفنية لا ترقى محلّقة في أجواء الفن إلاّ إذا استقامت حركتها أولا في أرض النحو»[4].

والإسناد هو مناط الفائدة التي تعزّزها الدلالة التركيبية في كلا النمطين، بأثر التعليق المشار إليه سابقا والذي يوازي في مفهومه ما توصّل إليه الباحثون المعاصرون في مجال اللسانيات، عندما أقرّوا نظرية السياق التي تقدّم على مختلف القرائن اللفظية والمعنوية كونها قيوداً مخصصة لعلاقة الإسناد، لأنّ الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة من حيث أصواتها ومعانيها لا دخل لها في النظم.

ب ـ الإسناد في علم المعاني:

تقوم البلاغة العربية على أساس العلوم الثلاثة: المعاني والبيان والبديع[5]، والتي كانت تشكّل وحدة متكاملة دونما فصل في مباحثها، حتى القرن الخامس الهجري حين ظهرت نظرية علم المعاني (نظرية النظم للإمام عبد القاهر الجرجاني)، كما أسّس لنظرية علم البيان في كتابه: «أسرار البلاغة».

والنظم كما مرّ بنا يقوم على أمرين: المعنى المراد التعبير عنه، ثمّ اللفظ الذي يعبّر عن هذا المعنى، وإذا اختلف المعنى الذي نريد التعبير عنه فالضرورة تقتضي تغيير أو اختلاف

(١) دلائل الإعجاز/ص:١٥.
(٢) السابق نفسه/ص١٨
(٣) المعنى في البلاغة العربية/حسن طبل/دار الفكر رالعربي/القاهرة/د ط/١٩٩٨/ص:١١.
(٤) المعنى في البلاغة العربية/حسن طبل/دار الفكر العربي/القاهرة/د ط/١٩٩٨/ص:١١.
(٥) علم المعاني/عبد العزيز عتيق/دار النهضة العربية/د ط/١٩٧٤/ص:٢٥.

اللفظ، وإن كانت مادته واحدة، وإذن هناك الصورة والمعنى الذي نعبّر به عن هذه الصورة[١]، وقبل هذا كانت البلاغة تتسم بمنهج يرمي إلى عدم الفصل بين فنونها، لما في ذلك من خدمة للأدب وإمداده بأسباب القوة والجمال.

وقد عرّف «السكّاكي» علم المعاني بأنه: تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، أو ما يتصل بها من الإستحسان وغيره، ليحترز عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره[٢].

وتتجلى أهمية علم المعاني وأثره في بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمَواطن التي تستدعيه، وكذلك المعاني المستفادة بالتضمين، اعتمادا على مختلف القرائن المعنوية واللفظية، وتبرز – ههنا ـــ المناسبة الكلامية أو ما يسمى بـ«المقام» والذي يتحكم بدوره في المقال ويوجهه: «فالذكي الذي تكفيه اللمحة أو الإشارة يحسن له الإيجاز، والغبي أو المكابر يجمُل – عند خطابه – الإطناب في القول»[٣].

وكان علم المعاني لتتبع ورصد هذه العلاقة التلازمية بين المقام والمقال.

ولهذا العلم – علم المعاني – منهجان[٤]، في عرض مسائله، الأول يقوم على تفصيل مواضيع الخبر والإنشاء بناء على قرينة الإسناد، إذ يجعل أصحاب هذا المنهج بابا لكل موضوع، فجاء حديثهم مفصلاً مثلا عن: الإسناد وبيان أحوال المسند إليه، من حيث الذكر والحذف والتنكير والتعريف، والتقديم والتأخير والتخصيص، والمقتضيات البلاغية لذلك.

الفعل ومتعلقاته، الفصل والوصل، الإيجاز والإطناب، والقصر وأنواعه وطرقه، الطلب وما يندرج تحته من أنواع وأغراض بلاغية.

وأما أصحاب المنهج الثاني فقد سلكوا نهج عبد القاهر الجرجاني، إذ جمعوا – على سبيل المثال – مواضيع: الحذف والذكر والتقديم والتأخير في موضوع واحد هو: الحذف والذكر، وتحدّثوا فيه عن حذف المسند، وحذف المسند إليه، وحذف المفعول، وحذف الظرف، وهذه المواضيع كانت مفرقة على أبواب ثلاثة في المنهج الأول، ولئن بدا هذا التقسيم شكليا لا يتجاوز إلى المضمون أو الموضوع، إلا أنّ المنهج الثاني يبدو أكثر ملاءمة للدراسة البيانية لأنه شامل، وقليل التفاصيل، وذلك من شأنه أن يمكّن الباحث من الاعتماد عليه في تحليل النصوص والتفاعل معها وتذوق مضامينها.

---

(١) البلاغة فنونها وأفنانها/علم المعاني/فضل حسن عباس/دار الفرقان للنشر والتوزيع/إربد/ط١/١٩٨٧/ص:٨٧.

(٢) مفتاح الكلام/السكّاكي/مطبعة التقدم العلمية/ص:٧٠.

(٣) علم المعاني/عبد العزيز عتيق/ص:٣٩.

(٤) يُنظر: البلاغة فنونها وأفنانها/فضل حسن عباس/ص:٩٧/و:علم المعاني/عبد العيزز عتيق/ص:٢٩ ـــ ٣٠.

جـ ـ الإسناد في بعض صيغه الفنية:

(تطبيقات من سورة الأنفال)

لا ريب أنّ الصورة البيانية التي هي مناط بحث علم البيان، لا تتأتى وظائفها من خلال تلك الدلالة الوضعية، ذلك أنّ استخدام الكلم في الصور المجازية – مثلا – هو استخدام خاص تنحرف فيه الكلمة عن أصل وضعها لتتضمن دلالات جديدة يكون لها أثرها في المعنى أو الغرض المدلول عليه بها[1]، ومن هنا فإنّ الأثر الفنيّ لتلك الصورة لا يمكن استجلاؤه أو الوقوف عليه، إلاّ من خلال مقارنة واضحة المعالم بين الصورتيْن: أي: صورة بدلالة منحرفة عن الأصل المتواضع عليه، مع أخرى بدلالة وضعيه، وحينئذ يتّضح الفارق بين الدلالتين، أي: بين الحقيقة والمجاز، والمراد بالأولى: كلّ كلمة أُريد بها ما وقعت له في وضع الواضع[2]، في حين أنّ المجاز هو استعمال اللفظ على خلاف حقيقته، لأنها المرجع وهو منطلقه، وإذا كان هذا الانحراف الدلالي قد يقع في أيّ باب من الأبواب النحوية، فإنّ الأهم – ههنا – هو الإسناد، وأثر هذا الانحراف في ركنيه، ذلك أنّ من هذا الانحراف ما قرينته وأثره من اللغة مثل الاستعارة والمجاز المرسل، ومنه ما يرجع إلى العقل لا إلى اللغة ومثاله المجاز العقلي.

ونعرض – فيما يلي – من خلال الإسناد في صيغه الفنية إلى معيارين بلاغيين، على التوالي مع نماذج تطبيقية من آي الذكر الحكيم، والأول:

*** معيار الانحراف الدلالي:**

(المجاز) اللغة كائن حيّ يحب التعامل معه بتفاعل تام من خلال الغوص في مضامين النصوص، واستكناه مدلولات تراكيبها المختلفة، لأنها كثيراً ما تفوق الجوانب الفكرية والموضوعية في الكلام الملفوظ أو المكتوب، إلى جوانب أخرى تحمل الكثير من الشحَن الإنفعالية في صيغها ومشتقاتها، وتناغم أصواتها وإيقاعها[3]، ومن هنا تتباين أساليب التعبير قوة وضعفا وتأثيرا ونحاول من خلال بعض آيات القرآن الكريم، أن نقف على بعض الصور البيانية لأسلوب القرآن الكريم، والبداية مع معيار الإنحراف الدلالي: يقول جلّت قدرته: **﴿وَاعلَمُوا أنَّ اللهَ يَحُولُ بينَ المَرْءِ وقَلبِهِ وأنَّهُ إليْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال/٢٤].**

(١) المعنى في البلاغة العربية/حسن طبل/ص:٨٦.

(٢) أسرار البلاغة في علم البيان/عبد القاهر الجرجاني/ت:محمد رشيد رضا/دار المعرفة/بيروت – د ط ـ ١٩٩٤/ص:٣٠.

(٣) الإبلاغية في البلاغة العربية/سمير أبو حمدان/منشورات عويدات الدولية/بيروت/ط١ ـ ١٩٩١/ص:٣٧.

فعل «حال، يحول» بين الشيء وغيره بمعنى «منع»[1]، وإسناد الحول، ويقال: الحَوْلُ[2]، لذات الله تعالى إسناد مجازي عقلي بدليل القرينة اللفظية المانعة بين المرء وقلبه، إذ شبّهت الآية الكريمة قدرة الله تعالى المطلقة وتمكنه من قلوب عباده وتصرفها، كما يشاء أن يحول بين الشيء والشيء، وهي دلالة فنية في قمة البلاغة تبين أنّ الله تعالى يهدي من يشاء، ويُضلّ من يشاء، وذلك بتثبيت قلوب المؤمنين وتيسير الإيمان لهم، لأنّ المقصود بلفظ «المرء» في الآية الكريمة عمله وتصرفاته الجسمانية[3]، أما في قوله تعالى: ﴿**إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ**﴾ [الأنفال/١١].

فقوله جلت قدرته: «ليربطَ على قلوبكم» نجد من خلال هذا المركب الإسنادي الفعلي أنّ المسند إليه هو المولى عزّ وجلّ، والمسند هو فعل «يربط» المتعدي بحرف الجر، ويتضح أنّ الإسناد ههنا مجازي، لأنّ الفاعل في الإسناد النمطي النحوي ضمير مستتر يعود على ذات الله تعالى، وبقرينة الربط على القلوب بالصبر والتقوية[4]، ووالواقع أنّ الربط بين القلوب يعني التأليف بينها، والعلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي المشابهة في بيان قدرة الله تعالى على جمع المؤمنين تحت راية الإسلام الموحّدة.

وقوله عزّ وجل: ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ إِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال/٤٢]، يلاحظ في الآية الكريمة استعارة الهلاك للكفر، والحياة للإيمان، لأنّ الهلاك هو الموت والإضمحلال، واستعير لذهاب ذات الشوكة[5]، أي القوة والجبروت، كما أنّ الحياة مستعارة لنهوض الأمة وقوتها وبلوغها أعلى مراتب الرقي، وهو الإيمان بالله واليوم الآخر، ولأنّ حقيقة الهلاك هي الموت والكفر بالله قرينها.

ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ**﴾ [الأنفال/١٧]، وقوله جلّت قدرته: ﴿**وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ**﴾ [الأنفال/٣٠].

ولنتوقف عند الفعليْن: «قتل» و«رمى»، من الآية الكريمة، إذ يتّضح أنّ «القتل» و«الرمي» المسنديْن إلى ذات الله عز وجل مختلفان عن القتل المسند لفئة المسلمين والرمي المسند للنبي – صلى الله عليه وسلم – والأهم ههنا أنّنا نجد كلاً من الفعليْن المذكوريْن:

---

(١) كتاب الأفعال لابن القوطية/ت: علي فودة/مكتبة الخامجي القاهرة/ط١ ــ ١٩٩٣/ص:٤٤.

(٢) تفسير التحرير والتنوير/محمد الطاهر ابن عاشور/الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب/الجزائر/١٩٨٤/ص:٣١٤/٠٩+٣١٥.

(٣) السابق نفسه.

(٤) كتاب الأفعال/ابن القوطية/ص:٢٥٣.

(٥) التحرير والتنوير/ابن عاشور/ص:١٠/٢٠+٢١.

«قتل، رمى» المسندين لله عزّ زجلّ قد شاكلاً الفعلين: «لم تقتلوهم» و«ما رميت» المنفيين عن فاعليهما، وهذا ما يُعرف في الدراسات البلاغية بالمشاكلة، فقد لا تكون من الحقيقة وقد لا تكون من المجاز[1]، وكونها غير حقيقية مردّه أنّ اللفظ لم يُستعمل فيما وُضع له أصلا أمّا كونها غير مجاز فمردّه إلى عدم ذكر العلاقة المعتبرة في المجاز حيث ذكر المصاحب بلفظ غيره لاصطحابها.

وأما الآية الثانية فنأخذ من ثناياها فعل «مكر» والمسند إلى ذات الله من قبيل المشاكلة أيضا، والمكر ضدّ النفع، ولذلك سمّى الله تعالى ما توعّد به الكفار مكراً في قوله: ﴿فَلاَ يَأْمَنُ مَكرَ اللهِ إلاَّ القومُ الخاسِرُونَ﴾، وذلك أنّ الماكر ينزل المكروه بالممكور به، من حيث لا يعلم، فلما كان هذا سبيل ما توعّدهم به من العذاب سمّاه مكرا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِنَصْرِهِ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [الأنفال/٢٦].

ما يلاحظ من خلال الآية الكريمة أنّ إسناد فعل «يتخطفكم» إلى لفظ «الناس» إسناد مجازي، لأنّ هذه الكلمة عامة تشمل الكثير على غير تخصيص في حين أنّ المقصود بالآية، أو بالفعل المذكور تحديدا هم «المشركون»، وهذا على جهة المجاز المرسل ذي العلاقة الكلية، في حين رامت الآية الإشارة إلى العلاقة أو الدلالة الجزئية وأطلقت الفعل على العموم، وهذا النوع من المجاز لا يخلو من مزايا فنية وبلاغية، ففي فعل «يتخطّف» إيحاء بقوة المشركين وبطشهم بالمؤمنين في بداية الدعوة الإسلامية، لكثرة عددهم مقارنة بعدد المسلمين آنذاك، وما كان فـ«يهم من وهن وخوف واستضعاف، إضافة إلى بعض معاني الفعل المذكور التي منها: الأخذ بشدة وسرعة.

* ***معيار التخير النحوي:***

كثيرة هي الأبواب التي يمكن أن تنضوي تحت هذا العنوان، وللمقام نورد شيئا من ذلك، من خلال العناصر التالية:

ـ حذف المسند إليه (الفاعل): وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهم وإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آياتهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وعلى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال/٠٢].

والملاحظ في الآية حذف فاعليْ: «ذُكر» و«تليت»، فالأصل أن يكون لفظ الجلالة مفعولا به، غير أنّه لما كان ذكره سبحانه وتعالى أجلّ وأسمى حُذف الفاعل الحقيقي، وبُني الفعل للمفعول أو المجهول، وذلك لبيان معنى الإيمان الحق، بإسناد الذكر للفظ الجلالة على النيابة، ومن السمات الفنية لهذا الحذف: الإيجاز في الجملة المفترضة: إذا ذكر أحد منهم الله، وهذا

(١) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي، عبد الواحد حسن الشيخ/مكتبة الإشعاع العلمية ـ مصر/ط١ ـ ١٩٩٩/ص:١٦٠.

الإيجاز له هو الآخر أثره في الإيقاع[1] الصوتي للجملة الشرطية: «إذا ذُكرَ الله وجلت قلوبهم»، وجملة جواب الشرط تتناسب إيقاعيا بعد التناسب الدلالي مع جملة الشرط، التي حُذف فيها المسند إليه، وهي سمة من سمات النص القرآني، لعلّ من فوائدها تسهيل حفظ آي الذكر الحكيم.

والوضع نفسه في الجملة الشرطية المعطوفة: «وإذا تُليت عليهم آياته زادتهم إيمانا»، ففي إسناد «التلاوة» للآيات الكريمة يُحذف الفاعل وينوب عنه المفعول، لعدم تعلّق الفعل بمعرفة الفاعل إذ يكفي ذكر «الآيات» لتطمئنّ القلوب بها دونما حاجة إلى معرفة الذي يتلوها إضافة إلى السمات الإيقاعية وتآلف مقاطع العبارات التي تنبعث من ثنايا الجملتين الشرطيتين، وفي باب حذف المسند (الخبر) قوله تعالى:

* ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأنفال/١٣].
* ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلكَافِرِينَ عَذَابُ النَّارِ﴾ [الأنفال/١٤].
* ﴿ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللهَ مُوهِنُ كَيْدِ الكَافِرِينَ﴾ [الأنفال/١٨].
* ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [الأنفال/٥١].

وبتتبع العناصر النحوية للآيات الكريمة، نلاحظ حذف المسند (الخبر) والذي يمكن تقديره في الآية الأولى بـ: «ذلك العقاب» وفي الثانية بـ: «ذلكم العذاب»، وفي الآية الثالثة: «ذلكم الذي حدث»، ولهذا الحذف دلالات إضافية ومزية أسلوبية لا ريب في ذلك، ومما أمكن الوصول إليه في هذا الصدد أنّ الخبر المحذوف في الآيات الكريمة هو عاقبة المشركين وما لحقهم من ذل وهوان بعد انهزامهم أمام المؤمنين في معركة بدر الشهيرة[2]، ولما كان الجزاء حاصلا لا شكّ فيه وواقعا ملموسا، عدل عن التصريح به لدلالة السياق عليه، ولذلك أثره البيّن في خفّة الأسلوب القرآني ورشاقته وتأثيره في نفس المتلقي بما يثيره فيه من نشاط عقلي، سببه مزايا الحذف.

وفي باب التقديم، نسجّل الآية الكريمة التالية: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلاَّ مُتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ المَصِيرُ﴾[الأنفال/١٦].

فالجملة المستأنفة «مأواه جهنم» مستقلة بمعناها، مركب إسنادي من مبتدأ وخبر، لم يحتفظ الأول برتبته الإعتيادية أي التقديم، فقدّم الخبر، والأصل أنّ لفظ «جهنم» هو المسند إليه بدليل الإسمية والثبوت، ولما كان المقام – هنا – يتطلب التأكيد على طبيعة جزاء الكافرين، قدّم الخبر «مأوى» على أساس الإبتداء، رغم أنه وصف بوزن «مَفْعَل» اسم مكان مشتق من

---

(١) البيان في روائع القرآن/تمام حسان/عالم الكتب/ط١/١٩٩٣/القاهرة/ص:٢٧٦/٢٥٧.»

(٢) ينظر: التحرير والتنوير/محد الطاهر بن عاشور/ص٠٩/٢٤٥.

«أوى»، ويظهر أنّه تقديم على بنية التأخير، ولعل أهمية التقديم توحي بتهويل الموقف ترهيبا للمشركين.

وقوله جلّ شأنه: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ للهِ خُمُسَهُ﴾ [الأنفال/٤١]، فتقديم الجار والمجرور (شبه جملة) الواقعيْن خبراً (مسنداً) دليل على أنّ الغنائم وغيرها من الممتلكات ملك له عز وجل.

وقوله جلت قدرته: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لهم درجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال/٠٤].

الخبر شبه جملة من «لهم» تقدّم على المسند إليه «درجات»، الوارد نكرة بمسوغ شبه الجملة المذكورة، إذ جاءت اللام الجارة لمعنى الملكية (الملك) فكانت اللمسة البلاغية هنا تتجلى في تقديم الجار والمجرور بشرى للمؤمنين بالدرجات العلى عند ربهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفال/٦٢].

في هذا التركيب الإسنادي الإسمي تقديم ليس على نية التأخير لأنّ لفظ الجلالة «الله» هو الأصل في الإبتداء، وأما تقديم الخبر «حسبك» فتتجلى مزيته البلاغية في حصر الكفاية في ذات الله جلّ شأنه، والإيحاء بأنه تعالى وحده القادر على نصر نبيّه وعباده المؤمنين على المشركين.

الخاتمة:

لقد تبيّن من خلال هذه السطور أنّ الإسناد، في الدرس النحوي العربي مناط وأساس أشكال التعبير وبالتحديد في نمطيه: النحوي والبلاغي، ذلك أنّ الحديث عن هذه الظاهرة اللغوية يشير إلى نشاط إستقرائي واسع للوصول إلى القانون العلمي لتفسير ما يبدو معقدا ومختلفا، تأصيلا للظاهرة النحوية، ومن هنا كان الدرس النحوي العربي درسا متخصصا عدّه النحاة النواة الأولى لكل كلام، وأصل لكل فرع، وحذا حذوهم اللغويون المحدثون في قضايا التأصيل وما تستدعيه الدراسة الوصفية للغة، وبذلك كان تقسيمهم للجملة العربية – باعتبار الإسناد – إلى جملة إسنادية وغير إسنادية، والأمر لا يعدو أن يكون استثناء خاصا من حكم عام، بالنظر إلى الواقع اللغوي الذي يفرض الجملة الإسنادية منطلقا لأنماط التعبير، وذلك اعتمادا على نمطي الإسناد في التركيب الجملي (الجملة الإسمية والفعلية) وتتوسع بمختلف الأبواب النحوية فيما سمّي بالتقييد للعلاقة الإسنادية المفتوحة، من جهة التخصيص والنسبة وغيرها...

واهتمام البلاغيين بهذه الظاهرة التركيبية (الإسناد)، أنجب – من بين ما أنجب – نظرية النظم التي تعتبر بحق فتحا في مجال الدراسات البلاغية والأسلوبية، فغدا معروفا أنّ نظم الكلام إنّما يتأتّى عن طريق تعلق الكلم ببعضه وفق ما يقتضيه علم النحو، وترتيب الكلام في نفس صاحبه، وليست المزية في اللفظة ذاتها، واتّضح جليّا أنّ الإسناد هو مناط الفائدة سواء أكان ذلك في شكله النمطيّ أم البلاغي وما يحمله من صور فنية لأنّه أساس الهيئة التركيبية النحوية.

وبإشارة وجيزة إلى علم المعاني الذي انبثق عن نظرية النظم، وقفنا على منهجين في تناول مواضيعه، باختلاف شكلي دون المساس بالمضمون أو المواضيع، وعرضنا إلى المنهجين في تبسيط مباحث هذا العلم مما بيّن أنّ نهج عبد القاهر الجرجاني في التعامل مع هذا الموضوع أجدى وأنفع، لأنّه ــ إضافة إلى الإيجاز والإختصار ــ كفيل بتنشيط الذاكرة وإيقاظ الشعور، وتمكين الباحث من الغوص في النصوص الرفيعة وتذوقها.

وانطلاقاً مما سبق اعتمدنا على عنصرين أساسيين في عرض بعض الصور البيانية تبيانا لبعض أنماط الإسناد البلاغي، من خلال آيات من القرآن الكريم من سورة الأنفال، وهما:

معيار الانحراف الدلالي (المجاز) ومعيار التخيّر النحوي (بعض أشكال التقديم والتأخير).

وأخيراً فإنّ الدرس النحوي العربي في بداياته يشكّل مرحلة حاسمة في مجال الدراسات اللغوية، إذ قام على البحث في الهيئة التركيبية المباشرة التي تُعدّ أساس التعبير اللغوي ومنها تبرز الصورة الفنية للإسناد والتي لا تأتي من فراغ بل هي بلا شك سليلة النمط الأصلي التركيبي، الذي تحمله الدلالة النحوية، ومن هنا اتضح جليا أنّ لا إبداع في العربية ما لم يقم بالأساس على ما يقتضيه علم النحو أو الصحة النحوية، لأنّ الكلام مهارة أسلوبية يتخذ من العدول المبرر عن الأصل أداة إبداعية، واللغة كونها نظاما نمطيا تتيح للمتكلم نوعا من التصرف المنظم للتعبير عن موقف ما، وهذا ما تُؤكده لا محدودية الأنماط الكلامية، كما انّ النحو والبلاغة العربيان علمان قائمان على مبدأ التخصيص والتركيز على مستويين تعبيريين متمايزين، فالأول يختص بأصول الكلام، والثاني في مجال استعمالات اللغة فرديا، وخصائص هذا الاستعمال في الواقع اللغوي.

قائمة المصادر والمراجع:

* **القرآن الكريم** برواية حفص/دار ابن كثير للطباعة والنشر/ط١/٢٠٠٤/دمشق.

١ ــ الإبلاغية في البلاغة العربية/سمير أبو حمدان/منشورات عويدات الدولية، بيروت/ط١/١٩٩١.

٢ ــ أسرار البلاغة في علم البيان/عبد القاهر الجرجاني/ت: محمد رشيد رضا/دار المعرفة/بيروت/دط/١٩٩٤.

٣ ــ الأصول في النحو/ابن السراج أبو بكر محمد بن سهيل/ت: عبد الحسين القتلي/مؤسسة الرسالة/بيروت، ط٢ ــ ١٩٩٦.

٤ ــ الإقتراح في علم أصول النحو/السيوطي/دار الكتب العلمية/بيروت، ١٩٩٨.

٥ ــ البلاغة فنونها وأفنانها، علم المعاني/فضل حسن عباس/دار الفرؤقان للنشر والتوزيع، إربد/ط١، ١٩٨٧.

٦ ــ البيان في روائع القرآن/تمام حسان/عالم الكتب/ط١ ــ ١٩٩٣/القاهرة.

٧ ــ التراكيب النحوية وسياقاتها المختلفة عند الإمام عبد القاهر الجرجاني/صالح بلعيد، ديوان المطبوعات الجامعية/الجزائر ١٩٩٤.

٨ ــ تفسير التحرير والتنوير/محمد الطاهر بن عاشور/الدار التونسية للنشر/المؤسسة الوطنية للكتاب/الجزائر، دط/١٩٨٤.

٩ ــ جامع الدروس العربية/مصطفى الغلاييني/المكتبة العصرية/بيروت/ط٣٥، ١٩٩٨.
١٠ ــ الجملة العربية/إبراهيم عبادة/منشأة المعارف/الإسكندرية/دط،١٩٨٨.
١١ ــ خصائص العربية والإعجاز القرآني في نظرية عبد القاهر الجرجاني اللغوية/أحمد شامية/ديوان المطبوعات الجامعية/الجزائر.
١٢ ــ دلائل الإعجاز في علم المعاني/عبد القاهر الجرجاني/ت: محمد رشيد رضا/ط١ ــ ١٩٩٩/دار المعرفة، بيروت.
١٣ ــ شرح ألفية ابن مالك/ابن الناظم/ت: عبد الحميد السيد محمد/دار الجيل/بيروت/دط ــ ١٩٩٨.
١٤ ــ شرح المفصل/ابن يعيش موفق الدين يعيش ابن علي/مكتبة المتنبي/القاهرة/دط/دت.
١٥ ــ ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي/طاهر سليمان حمودة/الإسكندرية/دط ــ ١٩٩٩.
١٦ ــ العلاقات الدلالية والتراث البلاغي/عبد الواحد حسن الشيخ/مكتبة الإشعاع العلمية/مصر/ط١ ــ ١٩٩٩.
١٧ ــ العلاقة الإعرابية في الجملة بين القديم والحديث/محمد حماسة عبد اللطيف/دار الفكر العربي/القاهرة/دط/دت.
١٨ ــ علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي/محمد السعران/دار رالفكر العربي/ القاهرة/ط٢ ــ ١٩٩٧.
١٩ ــ علم المعاني/عبد العزيز عتيق/دار رالنهضة العربية/بيروت/دط ــ ١٩٧٤.
٢٠ ــ في أدلة النحو/عفاف حسانين/المكتبة الأكاديمية القاهرة/ط١ ــ ١٩٩٦.
٢١ ــ في التحليل اللغوي: منهج وصفي تحليلي/خليل أحمد عمايرة/مكتبة المنار/الأردن، ط١ ــ ١٩٨٧.
٢٢ ــ الكتاب/سيبويه/ت: عبد السلام هارون/دار الجيل/ط١/١٩٩١.
٢٣ ــ كتاب الأفعال لابن القوطية /ت: علي فودة/مكتبة الخانجي/القاهرة/ط١ ــ ١٩٩٣.
٢٤ ــ اللغة العربية معناها ومبناها/تمام حسان/عالم الكتب/ط١٩٩٨/٣.
٢٥ ــ اللمع/ابن جني/ت: حسين محمد شرف/عالم الكتب/القاهرة/ط١٩٧٩/١.
٢٦ ــ مباحث في اللسانيات/أحمد حساني/ديوان المطبوعات الجامعية/الجزائر/١٩٩٩.
٢٧ ــ مبادئ اللسانيات/أحمد محمد قدور/دار الفكر/دمشق/دار الفكر المعاصر/بيروت/ط١/ ١٩٩٦.
٢٨ ــ مدخل إلى دراسة الجملة العربية/محمود أحمد نحلة/دار النهضة العربية/بيروت/ دط،١٩٨٨.
٢٩ ــ المعنى في البلاغة/حسن طبل/دار الفكر العربي/القاهرة/دط ــ ١٩٩٨.
٣٠ ــ مفتاح العلوم/السكاكي/مطبعة التقدم العلمية/دط ــ دت.

حسن الرزق... ومجلة الإنسانية(*)

د. سعد الدين كليب

لقد كان لإعادة العمل بالدستور العثماني، في عام ١٩٠٨، أثرٌ كبير في إعادة الحياة إلى الحركة الصحفية والفكرية، في الولايات الشامية، فتوالت الصحف والمجلات بالصدور تباعاً، وارتفعت وتيرة العمل الأهلي في الشأن الثقافي عبر الصحف والنوادي، واتسعت دائرة التعبير الحرّ عن مختلف المواقف والآراء؛ مما جعل الصحافة صورة حيّة على نحو نسبي طبعاً، لما يدور، أو يعتمل، في الواقع الاجتماعي، من ظواهر أو نزعات متصارعة أو معاضدة، تعبر عن الحاجة الملحّة، في المجتمع الأهلي، إلى التحرر من تركة التخلف والاستبداد، ولا سيما بعد أن عانت الولايات الشامية ما عانته من جور السلطان عبد الحميد الثاني، وانقلابه على الدستور. ويكفي أن نشير إلى أنه قد صدر بين عام ١٩٠٨ و١٩١٢ (وهو العام الذي نشبت فيه حرب البلقان التي مهّدت للحرب العالمية الأولى) ما ينوف على السبعين صحيفة يومية أو أسبوعية، وما يقارب خمس عشرة مجلة أسبوعية أو شهرية، في الولايات الشامية[1]، وهو عدد ذو دلالة كبيرة، سواء أكان ذلك فيما يتعلّق بالحركة الاجتماعية الأهلية، أم يتعلق بالحركة الصحفية وما تحيل عليه فكرياً وسياسياً وثقافياً.

(*) نشير إلى أننا حصلنا على نسخة مصورة من مجلة الإنسانية محفوظة في مكتبة جمعية العاديات بحلب.

(١) راجع في ذلك: إلياس، جوزيف: تطور الصحافة السورية في مئة عام (١٨٦٥ ـ ١٩٦٥). ج: ١. دار النضال، بيروت ـ ١٩٨٢. ص: ٢٤٦ ـ ٢٦٨. وراجع: الرفاعي، د. شمس الدين: تاريخ الصحافة السورية. الجزء الأول (الصحافة السورية في العهد العثماني) دار المعارف بمصر. ص: ٢٩٥ ـ ٣٠٢.

وقد أسهمت مدينة حماة (أو لواء حماة) إسهاماً ملحوظاً، في تلك الحركة، حيث صدر فيها، في الفترة المذكورة آنفاً، خمس صحف ومجلتان اثنتان. أما الصحف فهي: لسان الشرق ١٩٠٩، وانخلي يا هلالة ١٩١٠، والمكنسة ١٩١٠، والسيف ١٩١١، ونهر العاصي ١٩١١. وهي صحف سياسية أو اجتماعية انتقادية، تتراوح بين الجدّ والهزل والنقد والسخرية، أما المجلتان فهما: مجلّة «الإخاء» لصاحبها جبران مسوح. وصدر العدد الأول منها في /٢/ نيسان من عام ١٩١٠[1]، وهي مجلة علمية أدبية أخلاقية اجتماعية انتقادية عمرانية، تصدر في منتصف كل شهر. وذلك بحسب صفحة الغلاف. وسوف نتوقف عند هذه المجلة، لنلقي بعضاً من الضوء عليها، لما لها من أهمية خاصة، على مختلف الأصعدة العلمية والثقافية والفكرية، ولا سيما أن بين أيدينا تسعة عشر عدداً (أو جزءاً) من المجلة التي صدرت بشكل شبه لسنتين متواليتين، وذلك بدءاً بالعدد الأول من السنة الأولى، وانتهاء بالعدد الحادي عشر من السنة الثانية، وقد صدر في /٢٢/ كانون الثاني من عام ١٩١٢، أي بفقدان عدد واحد، من السنة الأولى، وأربعة أعداد من السنة الثانية، وربما ثلاثة أعداد فقط، إذ لا ندري ما إذا كان العدد الثاني عشر من السنة الثانية، قد صدر فعلاً أو لم يصدر. والسبب هو أن صاحب المجلة حسن الرزق قد توفي فجأة في عام ١٩١٢، وهو في التاسعة والثلاثين من العمر، غير أننا لا ندري في أي شهر كانت وفاته، ولهذا لا نستطيع توكيد ما إذا كانت المجلة قد أكملت عامها الثاني، أو أنها توقفت بوفاة صاحبها، قبل استكمالها بشهر أو عدد.

ولكن قبل الكلام على مجلة «الإنسانية» وأبوابها والخطة التي سارت عليها، والقضايا التي تناولتها أو عالجتها، لا بأس من التعريف بصاحب المجلة الذي لم يكن عد عمل في الصحافة من قبل، ولم يكن قد ألف كتاباً، إلا بعض القصائد، مما لم يجمع في ديوان. فليس لصاحب المجلة حسن الرزق غير هذه المجلة التي اشتملت على ما كتب من شعر ومقالات وخواطر ومتابعات.

أما الرجل فقد عاش بين عامي ١٨٧٣ ــ ١٩١٢، وهو، كما يقول صاحب الأعلام «فاضل من طلائع النهضة الأدبية الحديثة في سورية. مولده ووفاته في حماة، والمشهور أنه من سلالة الأمير طورباي (أمير التربة) صاحب الأوقاف الكثيرة في حماة. تلقى مبادئ العلوم في أحد الكتاتيب الأهلية، وأقبل على دراسة الأدب وعلوم الدين والطبيعة والرياضيات، ونظم الشعر صغيراً، واشتهر

---

(١) يذهب جوزيف إلياس إلى أن العدد الأول من مجلة الإنسانية قد صدر في مطلع عام ١٩١١. بناء على عدد واحد حصل عليه وهو العدد العاشر من السنة الأولى، فيخمّن ــ أو بالأحرى يكاد يجزم! ــ أن المجلة صدرت في ذاك التاريخ، وهو في هذا يعترض على الفيكونت طرّازي الذي حدّد تاريخ صدور العدد الأول من المجلة، بـ١٩١٠/٤/١٠ وذلك في فهارس الجزء الرابع من كتابه تاريخ الصحافة العربية، را: ص: ٢٤٧ من تطور الصحافة السورية المذكور آنفاً. لكن التاريخ الحقيقي هو ذاك الذي حدّدناه في متن الدراسة وهو: ١٩١٠/٤/١١. فالمجلة بين أيدينا ابتداء من عددها الأول حتى العدد الحادي عشر من السنة الثانية تقريباً. ولا مجال للتخمين أو الترجيح.

به، وحارب البدع، ودعا إلى الإصلاح، فأغضب أدعياء العلم، فأثاروا عليه العامة، باسم الدين، واضطرت الحكومة إلى زجّه في السجن يومين، تسكيناً لهياج الرعاع (سنة ١٣٢١هـ) ومنعت الناس من مخاطبته ومجالسته. فأقام لا يختلط بالناس عاماً كاملاً، وفي سنة ١٣٢٧هـ أنشأ مجلة «الإنسانية» شهرية، في حماة، واستمرت إلى أن توفي»[1].

لقد عانى حسن الرزق ما عاناه، بسبب فكره الإصلاحي النهضوي، شأنه في ذلك شأن معظم دعاة الإصلاح والتنوير. ولهذا لا غرابة في أن ينشئ مجلة مكرّسة لذلك الفكر، ويجعل منها منبراً للتحرر الفكري والعدالة الاجتماعية والأخوة الإنسانية. وهي الجوانب الأساسية التي قامت عليها المجلة. فليس ثمة عدد منها، إلا وينطوي على مقالة أو دراسة تدعو إلى التحرر أو تنطلق منه أو تدافع عن أصحابه ودعاته، أو تعالج قضايا الفقر والظلم والتفاوت الاجتماعي، أو تشرح مفهوم الإنسانية وأبعادها وقضاياها المختلفة. وقد بدا ذلك في مجمل المقالات التي كتبها حسن الرزق، أو التي نشرها لكتاب آخرين، أو نقلها من مجلات تنويرية أخرى. سيان في ذلك ما يدخل في الموضوعات الفكرية التأملية، وما يدخل في الموضوعات الثقافية الساخنة آنئذ. ولا تخرج من هذا الإطار حتى المقالات والدراسات ذات التوجّه العلمي الطبيعي، والمختارات التراثية، والنصوص الشعرية.

يصعب القول إن مجلة الإنسانية قد اشتملت على خطة صحفية واضحة أو محددة، ما خلا استراتيجية التنوير التي كانت الدافع إلى إنشاء المجلة أساساً. فليس هنالك ترتيب أو تنسيق للموضوعات والأبواب والمقالات والقصائد والمختارات... إلخ. حيث تتداخل الدراسة في المقالة، والقصيدة في الأخبار، والمختارات في العلوم، وتتوالى صفحات المجلة، فيما يشبه الاستطراد من موضوع إلى موضوع، ومن فن إلى علم. نقول ذلك بالرغم من وجود بعض الأبواب شبه الثابتة كالأدبيات والحكميات والطبيعيات. والحقّ أن حسن الرزق الذي أعلن خطة المجلة، في افتتاحية العدد الأول من السنة الأولى، وعاد إلى توكيدها في افتتاحية العدد الأول من السنة الثانية، لم يضع في اعتباره ذلك الترتيب أو التنسيق ولم تكن خطة المجلة تعني بالنسبة غليه سوى الهدف من إنشائها. بل إنه لا يَعِد قرّاءه بأي خطة، خشية أن تسلقه ألسنة المنتقدين، وأن لا يستطيع أن يفي بوعده!. يقول تحت عنوان «خطة المجلة»: (جرت عادة الصحافيين أن يذكروا في طالعة صحفهم في العدد الأول ما يرمون إليه من الخطط التي يرومون المشي عليها وكثير منهم من يعد المواعيد المتعددة وقد لا يتسنى له الإتيان بجميعها بل وبأكثرها فتسلقه ألسنة المنتقدين... لذلك أراني معذوراً إذا لم أعِد القراء بشيء من الوعود سوى أنني قد أنشأت مجلة الإنسانية لخدمة الإنسانية وتفهيم العامة معنى الإنسانية وتفهيم العامة معنى الإنسانية غير أن هذه الطريقة من أصعب الطرق

(١) الزركلي، خير الدين: الأعلام. جـ: ٢. ص: ١٩٠.

وعورة... فلذلك أرجو من حملة الأقلام مؤازرتي بهذا المشروع الخيري لأننا كلنا خدّام للإنسانية والمرء قليل بنفسه كثير بإخوانه). وقد يكون من الطريق أن نذكر أن حسن الرزق لا ينفي عن نفسه، كما ينفي عادة بعض الصحافيين، الرغبة في النفع المادي، فقد «أردت من إنشاء مجلتي النفع المادي كما أني قصدت بها النفع الأدبي، وقد عودت نفسي على محبة الخير وتقديم الصالح العام على المصلحة الخاصة».

وعلى الرغم من أن حسن الرزق قد دعا حملة الأقلام إلى مؤازرته، في مشروعه الخيري، أو الإسهام في المجلة، وقد فعل بعضهم؛ فيمكن التوكيد أن المجلة هي مجلة الخاصة. فهو المنشئ أو المؤسس والمحرر والكاتب والشاعر والمعلق والمحاور، وهو الذي يقوم بالاختيارات التراثية والعلمية والقانونية. وهذا جهد مضاعف ومتابعة مضنية، ولا سيما أن المجلة تصدر شهرياً. صحيح أن عدد صفحاتها لا يتجاوز اثنتين وثلاثين صفحة من القطع المتوسط، إلا أن ثمة جهداً لا تجوز الاستهانة به. وبما أن الأمر كذلك، فيحقّ لنا القول إن مجلة «الإنسانية» بموادها المتعددة والمختلفة تدلل على الذهنية التنويرية لصاحبها سواء فيما كتبه أم فيما اختاره للنشر. أي أنها تدلل على رأي صاحبها جملة وتفصيلاً. فهي أشبه بالكتاب من هذه الزاوية. غير أنها تدلل، من زاوية أخرى، على طبيعة الوعي الاجتماعي ــ الثقافي للنخب التنويرية، في الولايات الشامية آنئذ. وتوكيداً لهذا نذكر بعضاً من الأسماء التي أسهمت في الكتابة المباشرة للمجلة، أو التي أعادت المجلة نشر مقالاتها نقلاً عن مجلات أخرى. وذلك من مثل الشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي والعلامة عبد الحميد الزهراوي (وهما من أكثر الأسماء دوراناً في المجلة)، والشاعر المصري حافظ إبراهيم، والمؤرخ رفيق العظم، والطبيب صالح قنباز، والكاتب محمد خالد جلبي وعيسى إسكندر المعلوف وحليم دموس... إلخ، وهم جميعاً من دعاة التنوير.

لقد عالجت المجلة، في مجمل أعدادها، كثيراً من المسائل والقضايا الفكرية والأخلاقية والحقوقية، فيما يتعلق بالفرد والمجتمع والإنسانية، من منظور التحرر الفكري والانفتاح على الآخر أفراداً ومجتمعات. ولعل تنويرية المجلة تكمن في ذلك المنظور، أكثر مما تكمن في الآراء المطروحة، أو في طريقة الطرح والمعالجة. وكذا فإن تلك التنويرية تتوضّح في المقالات الأدبية والأخلاقية والحقوقية والعلمية أكثر مما تتوضح في المقالات الأدبية والقصائد الشعرية التي لا تنفي عنها تلك السمة، ولكننا نقول إنها الأقلّ تمثيلاً لنهج المجلة التنويري. وعلى أية حال، فإن عرضاً لبعض المسائل والقضايا التي عالجتها مجلة «الإنسانية»، سوف يلقي الضوء على ما أسلفنا قوله، فثمة قضية المساواة والاختلاف في الرأي والتعصب والحقوق الفردية والدولية... وثمة مفهوم الإنسان والحرية والشرف ومقتضيات الإنسانية... وثمة المسائل العلمية من مثل الميكروبات والسماد

الطبيعي والنشوء والارتقاء والجاذبية... ونتوقف عند بعض ما طرحته المجلة من مقالات فكرية ومتابعات ثقافية ساخنة في حينها، مما هو دالّ على نهجها التنويري في الفكر والحياة الثقافية معاً.

ففي مقالة بعنوان «الثبات» يشخّص حسن الرزق إحدى المشكلات التي يعانيها المجتمع الشرقي وتجعله يراوح في حالته الحضارية المتخلفة، في الوقت الذي يتقدّم فيه الغرب بخطى حثيثة، من خلال المداومة على العلم والعمل برؤى جماعية استراتيجية. أما تلك المشكلة فهي عدم الثبات أو المداومة والمواظبة على عمل بعينه. فليس ثمة مشروع فردي أو جماعي، أهلي أو حكومي، خاص أو عام، إلا ويتعثر لعدم المداومة أو الثبات عليه. يقول: «لا يمكن أن يتم عمل أو نصل إلى نتيجة مشروع من المشاريع العامة إلا بالثبات! يضع الوالد ابنه في المدرسة ليتلقى بها علوماً تكفل له النجاح في مستقبل حياته. فقبل أن يصل إلى نصف الطريق يخرجه أبوه منها فيذهب تعب ذلك الطفل المسكين أدراج الرياح... وكذلك التاجر في تجارته والصانع في صناعته والزارع في زراعته... عدم الثبات هو الذي أفقد الاختصاصيين من بيننا وبفقدانهم انحطّت الحرف والصنائع وضعفت منا بالعلوم المدارك... هذه الحالة التعيسة لو تفكرنا بها واستقرأنا أسبابها لوجدنا عدم الثبات هو مصدرها الحقيقي. تنعقد الجمعيات منا للقيام بالمشاريع العامة فنفرح ونؤمل من وراء ذلك رقياً للوطن الذي ما برحت تمتصّ دماءه الأجانب ولكن تلك الجمعيات لا تلبث أن تنحلّ ولو نقبنا وفتشنا عن سبب انحلالها لوجدناه عدم الثبات»[1] وبسبب الترابط بين الثبات والاختصاص، فإن الكاتب يعاود الكلام مرّة أخرى، بعد أربعة أعداد، ولكن في أهمية الاختصاص وضرورته بالنسبة إلى المجتمع الذي يسعى إلى التقدم والرقي في العلم والصناعة والزراعة. ففي مقالة بعنوان «الاختصاص» يرى حسن الزرق أن الفرق بين الغرب والشرق لا يكمن في القدرات العقلية، وإنما في طريقة استخدامها الأمثل، ففي حين تقدّم الغرب عبر الاعتناء بالاختصاص وتربية الناشئة تربية علمية صحيحة، تأخر الشرق لإهماله تلك القاعدة ـ الاختصاص ـ أو العاطفة الشريفة. يقول: «أما نحن معشر الشرقيين فقد أهملنا تلك العاطفة الشريفة ولم نلتفت إليها أدنى التفات بل أجبرنا الناشئة على سلب إراداتهم وجعلناهم تابعين لإرادتنا بالرغم عنهم كما يفعل المنوّم مع النائم بالتنويم المغنطيسي فتأخرت صناعتنا بجميع أنواعها وتقهقرت زراعتنا بجميع فروعها حتى أصبحنا في تلك الحالة المنحطّة السافلة وصار يصمنا الغربيون بالتوحش ويبتزّون أموالنا ويمتصّون دماءنا...»[2]. فليس ثمة تقدّم حضاري ما لم يكن هنالك علم، ولا يقوم هذا إلا بالاختصاص، ولا يتأكد الاختصاص

---

(١) مجلة الإنسانية، العدد الثاني من السنة الأولى، مطبعة حماة. تارخي ٢٤ أيار ١٩١٠. ص: ٣٥ ـ ٣٦. (ونشير إلى أن صفحات المجلة مرقمة تباعاً بحسب السنة، لا بحسب كلّ عدد على حدة).

(٢) مجلة الإنسانية، العدد السادس من السنة الأولى، تاريخ ١٩ أيلول ١٩١٠. ص: ١٨٥.

إلا بالثبات عليه والمداومة فيه. وإلا فإن الهوة سوف تزداد بين الشرق والغرب، وسوف يبقى الشرق نهباً لأطماع الغرب.

غير أن مشكلة الشرق لا تكمن في غياب العلوم الحديثة والمنهجية العلمية فحسب، بل تكمن أيضاً في الكثير من الظواهر والممارسات والمعتقدات الاجتماعية الخاطئة التي لات متّ إلى «العقل السليم» أو إلى «الدين الصحيح» أو إلى الطبيعة الإنسانية. ومن تلك الطبيعة الاختلاف في الرأي، فهو «سجية مرتكزة في طباع البشر فيجب علينا أن لا نتهم بسوء القصد من يخالفنا في الرأي. يجب علينا أن نصغي لما يقوله بقلوب واعية بعد أن نجرّد أنفسنا من الاعتصاب لآرائنا والانتصار لأفكارنا... إن الذي يناظرك في أمر هو نظيرك ولذلك سمّي أدب البحث بعلم المناظرة. وإذا كان من يخالفك في الرأي نظيرك فيجب عليك أن تعلم أنه كان يجوز أن يكون الحقّ في جانبك يجوز أن يكون في جانبه»[(١)].

إن اعتبار المخالف في الرأي نظيراً، يعني أن ثمة حقوقاً وواجبات متساوية بين المتناظرين والمتخالفين في الرأي، لعلّ أقلها حق الاختلاف وواجب احترام الآخر المختلف «النظير». ومن دون ذلك لا وجود للرأي والرأي الآخر، أو لا وجود للحرية أساساً، ما يؤدي إلى مجتمع متوحش يقتل بعضه بعضاً، لمجرّد الجهر برأي مختلف، مغاير، عما هو سائد. إن أهمية اعتبار المخالف في الرأي نظيراً، تتوضح أكثر، حين نرتفع بها من المستوى الفردي إلى المستوى الاجتماعي ــ وهو ما يشير إليه الكاتب ــ ولا سيما في المجتمع الشرقي أو الشامي ذي التنوع الديني والطائفي والإثني، بمعنى أن التسليم بحقّ الآخر في الاختلاف ــ فكرياً ودينياً وطائفياً... ــ هو ضرورة مجتمعية وطبيعة إنسانية وسمة حضارية. ولهذا فإن التعصّب ونفي الآخر هما من نقائض الاجتماع الإنساني والحضاري. وهو ما يدفع حسن الرزق إلى معاودة البحث في التعصّب وأسبابه، وفي الحرية ومفهومها «الحقيقي».

يذهب الرزق، في مقالة بعنوان «الحرية» إلى أن لها ثلاثة معان. وهي الحرية المطلقة، وهذه لا مدخل للإنسان إليها، لأنها تعني «أن لا يتقيد الإنسان بشيء ولا يخضع لشيء مطلقاً» وهذا مناقض للنواميس البشرية. فلا يمكن للإنسان أن يكون حراً ــ بحسب هذا المعنى ــ إلا إذا تخلص من حاجياته الضرورية. وهذا محال. وهناك الحرية الوهمية وهي «أن يظنّ الإنسان أنه حرّ وهو ليس بحرّ ومع الأسف أقول إن أكثر سكان المعمورة من بني الإنسان مغرورون ومخدوعون من عند أنفسهم إذ يظنون بأنفسهم أنهم أحرار وهم أسرى الاستعباد والاسترقاق. الأغنياء تستعبد الفقراء..

(١) مجلة الإنسانية، العدد الثاني من السنة الأولى. ص: ٤٣.

والحكومة تستعبد الأغنياء والفقراء معاً.. والقوي يستعبد الضعيف فكلهم عبيد ومسعبدون وحريتهم موهومة لم يقم على وجودها برهان ولكنهم يتغنون بها كتغني العاشق بطيف الخيال»[١].

أما الحرية المقيدة ــ وهي من معاني الحرية الثلاثة ــ فيذهب بها الكاتب إلى مفهوم حرية الرأي. فيرى أنها أشرف درجة بلغتها البشرية. وفحواها «أن يكون الإنسان حرّاً في قوله حرّاً في فكره حرّاً في عمله بشرط أن لا يجرح إحساس أحد أو يمسّ شعوره بل يحترم حقوق الغير ويقدسها ويحافظ على الآداب العمومية ويضحي كثيراً من أموره إذا كانت تجرح إحساس مواطنيه والخلاصة أنه يتقيّد بشريعة العقل فيسعى في نفع غيره لا مدجاة ولا محاباة بل لأنه مدني بالطبع ليس باستطاعته أني عيش منفرداً»[٢].

فالحرية المقيدة إذاً هي حرية القول والفكر والعمل. وهي حرية مشروطة بالسقف الأخلاقي العام (الآداب العمومية). أو لنقل إن ثمة علاقة وطيدة بين الحرية والمسؤولية، في وعي الكاتب الذي يوحي من خلال تعريفه بتلك المعاني الثلاثة، أن الحرية الحقيقية هي الحرية المقيدة. وهي مقيدة لأنها مشروطة بالآخر أو بالمسؤولية تجاهه. وهذا يتكامل مع فهمه للاختلاف في الرأي، الذي يتكامل هو الآخر مع فهمه لمعنى الإنسان والإنسانية.. أما المعنيان الآخران فيدخلان في الأوهام والأخيلة.. ولكن في حين ينصرف معنى الحرية المطلقة إلى التجرّد من الشرط الإنساني، على طريقة الوعي الصوفي، وهو ما كان قد حاربه حين حارب البدع، فإن المعنى الآخر ــ وهو الحرية الوهمية ــ ينصرف إلى التجرّد من الشرط الاجتماعي السائد كونياً، وهو استعباد القوي للضعيف والغني للفقير والحاكم للمحكوم والنظام السياسي للطبقات الاجتماعية.. وعلى الرغم من اعتبار الكاتب لهذه الحرية أنها موهومة، فإن استخدامه لمفردتي الاستعباد والاسترقاق للتعبير عنها، إنما يدل على أنها يدعو إلى إنهاء الظلم والاستعباد والاسترقاق عن البشر، وهو ما يتناغم وفهمه للإنسان والإنسانية. فإذا كانت تلك الحرية موهومة، فلأن ثمة في الواقع الاجتماعية الإنساني، ما يناقض جوهر الحرية الإنسانية، وكأنه يقول إن هذه الحرية وهمية واقعياً ولكنها مشروعة مثالياً واستراتيجياً، إنها حرية طوباوية، بمصطلح آخر. غير أن الكاتب الذي ينفي وجود هذه الحرية في المجتمع الإنساني يكاد ينفي عنه أيضاً وجود الحرية الحقيقية أو المقيدة، وذلك حين يقول: «وهذه الحرية بمعناها الحقيقي غير موجودة في جميع الممالك على ما أظنّ غير أن بعض الدول قرّبت من الوصول إليها ولكن لا تخلو قوانينها الاجتماعية من موادّ تأباها الحرية، اقتضتها طبيعة البلاد»[٣].

---

(١) مجلة الإنسانية، العدد الخامس من السنة الأولى، تاريخ ٢١ آب ١٩١٠. ص: ١٥٨.

(٢) نفسه، ص: ١٥٧.

(٣) نفسه، ص: ١٥٨.

وإذا أن الكاتب حسن الرزق قد حدّد للحرية ثلاثة معان، فإنه يحدّد لمفهوم الشرف معنيين عريضين: معنى حقيقياً وآخر وهمياً. أما الشرف الوهمي، وهو المعنى السائد أو المتعارف عليه، فهو «تفوّق الإنسان على أخيه الإنسان ظلماً وعدواناً وهو حبّ الإنسان أخاه الإنسان لأنه قابله بكلمة جافية أو فعل معه أمراً يغضّ من كرامته في زعمه..»[1] وبالمحصلة فإن الشرف الوهمي يقوم على حبّ الذات الفردية، ويرتبط بمفهوم السيادة، غير أنها السيادة الوهمية، بحسب توكيد الكاتب الذي يعيده، على قرّائه، ما قاله أمين الريحاني في «الريحانيات» معلقاً على بيت المتنبي:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى ... حتى يراق على جوانبه الدم

فيقول: «أصحيح أن الشرف لا يسلم ولا يتعزّز إلا إذا لطّخ بدم بشري إذا كان كذلك فأنا في غنى عن مثل هذا الشرف.. خير لي أن أعيش مجرداً عن ذلك الشرف الموهوم من أن يموت فرد من بني البشر بسببه... إن الشرف المتعارف عند الناس نصفه فقاقيع وأوهام ونصفه خيال وأحلام»[2].

أما عن المعنى الحقيقي للشرف، فهو، كما يرى الكاتب، «أن يكون الإنسان نافعاً بقدر طاقته لكل الموجودات غير متفوّق /أي متكبّر/ على شيء منها، رؤف حتى بالحيوان والنبات والجماد»[3]. ويدعم الكاتب رأيه ببعض المعاني القرآن والنبوية، في توضيح هذا المعنى، وتوبيخ المعنى الآخر الوهمي، ولا شك في أن توجيه معنى الشرف بما يخدم المجتمع والمصلحة العامة والإنسانية عامة بل حتى الكائنات الأخرى، يتناغم مع استراتيجية التنوير التي ينطلق منها الكاتب، ويسعى إلى إنجازها، ويتناغم أيضاً مع نزعته الإنسانية القائمة على احترام الوجود الإنساني أفراداً وجماعات. إذ إن ربط الشرف بالنفع العام يعني الارتقاء بالأفراد والشرائح الاجتماعية إلى تمثل المسؤولية الوطنية ــ والإنسانية ــ العليا، في أي عمل فردي أو خاص، فبما أن الإنسان ــ كما قال الكاتب من قبل ــ مدني بالطبع وليس باستطاعته أن يعيش منفرداً، فلا بدّ له من أن يربط وجوده الفردي الخاص بالوجود الاجتماعي العام. سواء أكان ذلك فيما يتعلق بمفهوم الشرف أم بمفهوم الحرية أم بسوى ذلك من المفهومات والقضايا الإنسانية والاجتماعية خاصة.

تلك جولة سريعة، أردنا منها التعرّف إلى بعض المسائل والقضايا التي شغلت اهتمام مجلة «الإنسانية» وصاحبها حسن الرزق الذي جعل مجلته تعبيراً عن ذهنيته التنويرية والإصلاحية. في سعي منه إلى الارتقاء بمجتمعه في معارج التقدم والمدنية، منطلقاً من أن مفاهيم الحرية والإنسانية والعدالة الاجتماعية هي الأسس الناظمة للمدنية المنشودة. وقد حاول الرزق تعميق تلك الأسس ــ

(١) مجلة الإنسانية، العدد الحادي عشر من السنة الأولى، تاريخ ١٦ شباط ١٩١١. ص: ٢٤٧.

(٢) نفسه، ص: ٣٥٠ ــ ٣٥١.

(٣) نفسه، ص: ٣٤٩.

المفاهيم، من خلال العودة إلى التراث العربي والدين الإسلامي والفكر الغربي في عصر التنوير.. شأنه في ذلك شأن معظم التنويريين العرب.

ومن البدهي أن تعميق تلك الأسس ــ أو تأصيلها ــ في الوعي الاجتماعي والثقافي العام، لا يكون بمجرد التنظير أو المعالجة التأملية النظرية، بل لا بدّ من المشاركة الفعلية، في الحياة الاجتماعية والثقافية، ولا بدّ من اتخاذ المواقف مما يجري على أرض الواقع. وهو ما فعله حسن الرزق حين راح يدافع بحماسة عن الحريات العامة وعن أصحاب الرأي الحرّ في أزماتهم الاجتماعية، وعن حقوق العامة ــ أو الفقراء ــ في العيش الكريم... إلخ. ولعلّ دفاعه الكبير عن الشاعر العراقي جميل صدقي الزهاوي في أثناء محنته، ودفاعه عن الشاعر المصري علي الغاياتي في محنته أيضاً، وكذا دفاعه عن ثورة الفقراء في حماة وحمص في عام ١٩١٠، من الأدلة الواضحة على انخراط الرزق في الدفاع عن الحرية والعدالة من دون مواربة. ولا غرابة في ذلك، فهو الذي اكتوى بنار التعصب والتخلف مما جعله ينكفئ سنة كاملة، في منزله لا يخالط أحداً ولا يخالطه أحد.

أما في دفاعه عن الزهاوي في محنته التي هي محنة المثقف المجدّد. فقد عرض لها من منظور المستنكر، لما يقوم به رموز التشدّد الديني من اتهام المجددين بالكفر والزندقة والإلحاد، ومن تحريض على قتلهم أو عزلهم على أقلّ تقدير. وهو ما يتنافى مع أبسط حقوق الحرية الفكرية التي نذر حسن الرزق مجلته لها. وفحوى محنة الزهاوي أنه نشر مقالة ــ أو نسبت إليه! ــ «المرأة والدفاع عنها»، في المؤيد المصرية سنة ١٩١١. فكثر اللغط والأخذ والردّ حولها، في الصحافة آنئذ، ووصل صداها المدوّي إلى العراق، فقام بعض المتشدّدين من رجال الدين بتحريض العامة على قتل الزهاوي، بعد أن اتهموه بالكفر والإلحاد، ودعوا الحكومة إلى فصلة من التدريس، والقضاء الشرعي إلى التفريق بينه وبين زوجته، تماماً كما حصل مع نصر حامد أبو زيد في مصر، في التسعينيات من القرن العشرين. وقد عاش الزهاوي فترة عصيبة، حتى بردت حماسة المحرّضين وأخفق مسعاهم في النيل من حياة الرجل، وتحوّل الأمر من هجوم اجتماعي إلى حوار فكري ثقافي... وقد أولت المجلة اهتماماً كبيراً بهذه القضية، في مقالين منفصلين، بدا فيهما الموقف الصريح للمجلة من التشدّد الديني والحرية الفكرية. ونقتطف منها ما يتعلق بزوجة الزهاوي التي وقفت إلى جانب زوجها بصلابة لافتة، تقول المجلة: «وكان عبد الله (وهو أحد المحرّضين) يقول إذا لم تقتلوه (قتل النفس عند هذا الرجل هيّن...) فلا أقلّ من أن تفرّقوا بينه وبين زوجته لأنه كفر فانحلّ رباط الزوجية. ولما سمعت زوجته ذلك قالت إن عُدّ زوجي كافراً فأنا مثله ولكن كذب الخرّاصون فما زوجي بكافر ولا أنا»[1].

---

(١) مجلة الإنسانية، العدد العاشر من السنة الأولى، تاريخ ١٩ كانون الثاني ١٩١١. ص: ٣٠٤.

وإذا كان الزهاوي قد عانى من التشدّد الديني ورموزه، في حياته عامة، وفي تلك المحنة خاصة، فإن الشاعر المصري علي الغاياتي قد عانى من القمع السياسي المدعوم بالقانون في صيف ١٩١١. وذلك حين أصدر ديوانه «وطنيتي» الذي يهاجم فيه الاستعمار البريطاني ورموزه، في مصر، والفساد المستشري في الطبقة الحاكمة، ويدافع عن مصر وعن حزبه الوطني، معلياً من شأن الوطنية في نفوس المصريين. فصودر الديوان، وهرب الشاعر إلى الآستانة، وحُكم عليه غيابياً، بعد محاكمة علنية، كما حُكم على كلّ من الشيخ عبد العزيز جاويش وفريد بك رئيس الحزب الوطني، لأنهما قاما بتقريظ الديوان. وقد اهتمت مجلة الإنسانية بهذا الحدث السياسي ــ الثقافي، وتابعته بعددين منفصلين وثلاثة مقالات، عرضت فيها لوقائع المحاكمة والأحكام الصادرة بحق الشاعر علي الغاياتي ورئيس الحزب الوطني فريد بك، نقلاً عن جريدة الأخبار المصرية، كما عرضت بعض قصائد الديوان، مدافعة عن حرية الرأي والقول والنشر، ومما جاء فيها «الوطنية كلمة شريفة امتلأت بها أفواه الخطباء وبطون المجلات وأعمدة الجرائد فكأنها هي وحدها الهدف الذي يرمي إليه المصلحون والغرض الذي يتطلبه الأخلاقيون والسياسيون... نظم الغاياتي ديوان شعر ووسمه بـ«وطنيتي» يحثّ به المصريين على حب الوطن وتخليصه من أسر محتليه فأثارت قصائده عوطف الشعب المصري... فقلقت له خواطر بريطانيا تلك الدولة المحتلة وأوعزت إلى معتمدها في مصر أن يشدّد على الصحف ويكمّ الأفواه عن التمتع بحرية النشر والتكلم...»(١).

غير أن المجلة التي دافعت عن الشاعر وقصائده الوطنية، وهاجمت القمع السياسي ورموزه، راحت تهاجم أيضاً كلاً من الشيخ عبد العزيز جاويش وفريد بك رئيس الحزب، وتسخر منهما، لأنهما تنصّلا مما قالاه في تقريظهما للديوان خشية الحكم عليهما بالسجن، وحفاظاً على الراتب والمنصب. وهو ما يدلل على الفرق بين «مقدار الذين يفدون الوطن بأنفسهم ومقدار الذين يبيعونه براتب أو منصب»(٢).

وإذا ما كانت المجلة قد عالجت قضية فكرية حارة في العراق، وأخرى سياسية حارة أيضاً في مصر، فقد عالجت كذلك قضية اجتماعية حارة جداً في مدينتي حماة وحمص، وهي ثورة الفقراء في صيف ١٩١٠، حيث «ثارت الفقراء في حماة وهجموا على مخازن تجار الحبوب فنهبوها ولم يكتفوا بنهب الحنطة والشعير بل امتدوا إلى السمن والزيت والأرز والخشب والحطب حتى إنهم كسروا بعض أبواب المخازن وأخذوها وقد انخرط في سلكهم بعض الأغنياء الشرهين وحذوا حذوهم وصارت الحالة أشبه بالفوضى وقد هلعت قلوب الأهالي جميعاً خوفاً من تفاقم الشر ولم تستطع الحكومة إطفاء جذوة تلك الفتنة إلا بعد فراغ المخازن من البضائع، وقد قامت تقلدنا من أهل حمص

(١) مجلة الإنسانية، العدد السادس من السنة الثاني، تاريخ ١٠ كانون الثاني ١٩١١. ص: ٢٠٢.

(٢) نفسه، ص: ٢٠٢.

في هذا العمل السيئ فسبقتنا لأنه جرى ثمت ما هو أشد ضرراً وأكثر شرّاً»[1]. ولا يعنى الكاتب حسن الرزق، أو المجلة، بهذا الحدث ليجعله خبراً تاريخياً، وإنما ليجعله مادة للتحليل واستنباط الدروس وبيان الأسباب، فيرى أن وراء هذا الحدث ـ ثورة الفقراء ـ ثلاث أسباب؛ وهي: ارتفاع الأسعار فوق طاقة الفقراء مع تحوّل معظمهم إلى عاطلين بطالين؛ وعدم وجود المعامل والمصانع بالرغم من كثرة الفقراء والبطالين إذ إن أصحاب الثروة لم يألفوا الدخول في المشاريع العامة وفي الشركات الكبيرة؛ أما السبب الثالث: فيكمن في الجشع وغلظة القلب واللسان عند التجار والسماسرة إذ إن همّهم الأوحد هو الربح غير عابئين بأولئك المساكين الذي سُدّت عليهم المنافذ. ثم يرى الكاتب أن تلك الأسباب تعود في الحقيقة إلى أمرين اثنين هما جهل الأهالي وتغاضي الحكومة. أما الأول فيشرحه الكاتب بأن مبدأ الاشتراكيين راح «يدبّ عروق الطبقتين الوسطى والدنيا منذ أعلن الدستور»، وبما أن معظم هاتين الطبقتين لم يتضلّع في العلوم الكونية والاجتماعية، فإن ذلك المبدأ سوف يضرّ ضرراً شديداً بالإصلاح الاجتماعي والسياسي. وما ذلك إلا لأن الإصلاح هو الهدف وليس الثورة، ثم يتحدث الكاتب عن الأمر الآخر وهو تغاضي الحكومة، عن القيام بواجباتها على الرغم من مضي ثلاث سنوات على الدستور. فهي «لم تبن مدرسة في قرية بل ولا في حماة وحمص مع أن التعليم إجباري». ثم ينهي الرزق مقالته بالقول: «نحن في حاجة ماسة إلى إشادة المدارس... نحن في حاجة إلى تعويد الناشئة على الاعتماد على النفس.. نحن في حاجة إلى مصانع ومعامل ودور عجزة ومستشفيات وشركات للقيام بالأعمال العظيمة. نحن في حاجة إلى كل شيء وقد طال أمد الانتظار»[2].

ولا بأس من الإشارة، في هذا المجال، إلى وقوف الكاتب حسن الرزق إلى جانب العدالة الاجتماعية، من خلال دعوته إلى المساواة بين الناس جميعاً. سواء أكانت المساواة بينهم في الحقوق أمام القانون، أم في العيش الكريم. «إن مبدئي أن يعيش النوع الإنساني كجسم واحد يحافظ على نفسه من الطوارئ الخارجية ولا يؤذي بعضه بعضاً. بل يعتقد أن كل فرد من أفراده هو عضو من أعضاء ذلك الجسم فإذا شكا عضو تألم له سائر الجسد. أريد أن يتساوى الناس براحة الحياة وصفاء المعيشة ولا يفضل بعضهم بعضاً إلا بما يصدر عنه من الأعمال المفيدة»[3]. يقول حسن الرزق ذلك، بعد أن نفى عن نفسه أن يكون «اشتراكياً متطرّفاً» أو أن يكون قد قرأ قانون الاشتراكيين. والحقيقة أن مقالة المساواة تنبئ عن نزعة اشتراكية بادية عند الكاتب. ونحن لا نريد أن نبالغ في القراءة، ولكن يخيّل إلينا أن الرجل متأثر بالاشتراكية الطوباوية، ولهذا فهو حين نفى أن يكون

(١) مجلة الإنسانية، العدد السادس من السنة الأولى، ص: ١٨٧.

(٢) نفسه، ص: ١٩٢.

(٣) مجلة الإنسانية، العدد الرابع من السنة الأولى، تاريخ ٢٢ تموز ١٩١٠. ص: ٩٩.

اشتراكياً متطرفاً، إنما نفى، في الحقيقة، أن يكون اشتراكياً ثورياً. وما يدعم هذا الظنّ لدينا أن المجلة في تعليقها على مؤتمر السلام الذي أقيم في بلاد الغرب، تذهب إلى القول «ما دام المتربّعون على كرسي العضوية (عضوية المؤتمر) ممن لا يهمّهم إلا منافعهم ومنافع الحكومات التي تبعث بهم، فخير للمؤتمر أن يحطمه المتطرفون من حبّي الاشتراكية ويقلبوه رأساً على عقب. خير للمؤتمر أن تنقضّ عليه قذائف النيهليست (العدمية) فلا تبقى ولاتذر»(1). ومن المعلوم أن الجمع بين الاشتراكية الثورية والفوضوية والعدمية كان شائعاً في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. وعلى أية حال، فإن مفهوم العدالة الاجتماعية كان من المفاهيم الراسخة، في وعي حسن الرزق، وفي ممارسته الثقافية. غير أن ذلك المفهوم كان مقروناً لديه بالإصلاح لا بالثورة، ولهذا كان موقفه صريحاً من ثورة الفقراء في حماة وحمص. فهو مع الفقراء من حيث المطالب، وضدّهم من حيث الأسلوب الذي اتبعوه.

لا شك في أن لمجلة الإنسانية ولصاحبها تحسن الرزق دوراً ـــ قلّ أو كثر ـــ في تنمية الوعي الاجتماعي التنويري، وفي تعزيز خطاب العقل، وتعرية الاستبداد والتخلف والتعصب... على آخر ما هنالك مما يدخل في نقائض الإنسان والإنسانية، غير أن الفترة الوجيزة التي عاشتها المجلة، فهي لم تبلغ عامها الثاني إلا بصعوبة، لم تسمح لها بتأدية الوظيفة التي أرادها لها منشؤها، بالشكل اللائق بخطابها. فقد توفي المنشئ، وتوقفت المجلة مباشرة. إذ ليس سوى المنشئ من يقوم بها، لكن ما ينبغي قوله هو أن حماسة المجلة بدأت تبرد، في أعدادها الأخيرة، وخفت خطابها، ومال صاحبها إلى النقل المطوّل من المجلات والكتب العلمية خاصة، ولا ندري إذا ما كان الرجل قد هدّه المرض في أواخر أيامه، أو هدّه التعب، فلم يعد يستطيع القيام بواجبها كما كان يقوم من قبل، حتى توفي بعد أن بلغت المجلة عامها الثاني أو دونه بشهر!.

وقبل أن نطوي هذه الأوراق، نودّ التذكير بأن حسن الرزق كان شاعراً، وكانت مجلته الإنسانية منبراً لشعره خاصة، فليس ثمة عدد، من المجلة، إلا وينطوي على قصيدة أو مقطوعة من نظمه، في شأن من شؤونه الحياتية. ولهذا يمكن استخلاص ديوانه من المجلة بسهولة ويسر، غير أنه لم يكن ينشر شعره فحسب؛ بل ما يلفت النظر أن المجلة، بالرغم من اعتنائها الكبير بالشعر والأدب، لم تعالج قضية شعرية أو أدبية معالجة نقدية أو ثقافية أو فكرية، وذلك بخلاف القضايا والمسائل الفكرية والثقافية والاجتماعية الأخرى التي أولتها المجلة من الاهتمام ما يجعلها مجلة فكرية ثقافية في المقام الأول. وهذا ما جعلنا نشير، في بداية هذه الدراسة، إلى أن المقالات الأدبية والقصائد الشعرية المنشورة في المجلة، هي الأقلّ تمثيلاً لنهج المجلة التنويري. ونودّ، هنا، أن نثبت بعضاً من

(1) مجلة الإنسانية، العدد الحادي عشر من السنة الأولى، ص: ٣٣٩ ـــ ٣٤٠.

شعر الرجل، رغبة منا في مزيد من الضوء عليه وعلى المجلة.. مع الإشارة إلى أننا سوف نتخيّر من أشعاره ما ينسجم ونزعته التنويرية:

يقول في الإنسانية(١):

يـا قـوم إنّـا كلّنـا أبنـاء آدم ... كلّنـا مـع صـنوه أخَـوانِ
فـدعوا التحـارب والتخـاذل وادخلـوا ... بـاب السـلام فكلكـم صـنوان
يـا ليـتكم لـم تلهكـم أوهـامكم ... عـن واجـب الإنسـان للإنسـان
لـو ترجعـون إلـى بـواديكم وهـا ... تيـك المبـادي فهـي خيـر أمـانِ
حيـث النبـات طعـامكم والكهـف ... مـسكنكم وملبـسكم مـن الأغـصان
إذ تـسرحون وتمرحـون وتقطفـو ... ن جنـى النخيـل وكـلّ شـيء دان
والمـاء عـذب والهـواء معلّـل ... مـا أفـسدته قـذارة الأوطـان
إن التحـزّب كـان مفتـاح الـشقا ... إن الـشقاء طبيعـة العمـران

ويقول في الدفاع عن الزهاوي في محنته(٢):

أجميـلُ إن حـوادث الأيـام ... شـيخ يقـرّر حالـة الأقـوام
ووقـائع التـاريخ تنبئنـا بمـا ... فـي النـاس مـن سفه ومـن أحـلام
فاعبر علـى جـسر الحـوادث ناظراً ... نظـر اعتبـار لا كطيـف منـام
فلطالمـا نفـع المفكّـر ذكـره ... مـا كـان مـرّ عليـه فـي الأيـام
فلقـد رأيـت أنـا بخطبـك مـسرحاً ... للفكـر أو عظـة لـذي الأفهـام
شـاهدت كيـف النـاس تتبـع ناعقـاً ... بالـصوت ينـدبهم أو الأقـلام
شـاهدت كيـف يغـشّهم متلـبسٌ ... بالـدين وهـو أضـلّ مـن أنعـام
يتـسابقون إلـى نـداه بغيـر مـا ... علـم بمـا يخفيـه أو إلمـام

ويقول أيضاً في حالة البلاد(٣):

بـلاد بهـا قـد جـرَّ أذيالـه الظلـم ... وساد الجهـول الغـرّ والأخـرق الفـدم
لقـد جهلـوا حتـى شـؤون معاشـهم ... وحتى رأوا حـسن الكـلام هـو الـشتم

---

(١) مجلة الإنسانية، العدد الرابع من السنة الأولى، ص: ١٠٤.

(٢) مجلة الإنسانية، العدد العاشر من السنة الأول، ص: ٣٠٧

(٣) نفسه، ص: ٣٠٨ ــ ٣٠٩.

فتعساً لقوم آفة الحرّ عندهم شهامته والذنبُ للفاضلِ الفهمُ
رأينا بهم من قام يبغي صلاحهم فكان عليه منهم اللعن والذمّ
وما نقموا منه سوى أنه غدا يقول انظروا جيرانكم أيها القوم
ألمّا تروا شمس المعارف أشرقت من الغرب واستعلى على العرب العجم
ألم تعرفوا أن المعارف أصلها لدينا وعن آبائنا انتشر العلم
فلهفي على مجد نيته جدودنا فكان له في ضرب معولنا الهدم
أيا قومنا هلا نهضتم جميعكم إلى رتق فتقٍ قبل أن يعظم المثلم

المصادر والمراجع

١ ــ **إلياس، جوزيف**: تطور الصحافة السورية في مئة عام (١٨٦٥ ــ ١٩٦٥). جــ: ١. دار النضال، بيروت ــ ١٩٨٢.

٢ ــ **الرفاعي، د. شمس الدين**: تاريخ الصحافة السورية، الجزء الأول (الصحافة السورية في العهد العثماني) دار المعارف بمصر.

٣ ــ **الزركلي، خير الدين**: الأعلام. جــ: ٢.

٤ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد الثاني من السنة الأولى، مطبعة حماة، تاريخ ٢٤ أيار ١٩١٠.

٥ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد الرابع من السنة الأولى، تاريخ ٢٢ تموز ١٩١٠.

٦ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد الخامس من السنة الأولى، تاريخ ٢١ آب ١٩١٠.

٧ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد السادس من السنة الأولى، تاريخ ١٩ كانون الثاني ١٩١٠.

٨ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد العاشر من السنة الأولى، تاريخ ١٩ كانون الثاني ١٩١١.

٩ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد الحادي عشر من السنة الأولى، تاريخ ١٦ شباط ١٩١١.

١٠ ــ **مجلة الإنسانية**، العدد السادس من السنة الثانية، تاريخ ١٠ أيلول ١٩١١.

العلاّمة حاجي خليفة

ترجمته بقلمه وتعريف بأهم آثاره

بمناسبة مرور أربع مئة عام على ولادته

محمود الأرناؤوط[(١)]

المقدمة:

تصادف هذه السَّنة ٢٠٠٩م ذكرى مرور أربع مئة عام على ولادة العلاّمة التركي التراثي الكبير حاجي خليفة[(٢)] (مصطفى بن عبد الله القسطنطيني) صاحب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[(٣)] و«سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول» وغيرهما من المصنَّفات التاريخية والجغرافية الهامة، التي ألَّفها باللغات العربية والتركية والفارسية[(٤)].

ونظراً لاهتمامي بهذا العالم الكبير وقيامي بتحقيق كتابه الهام «سُلَّم الوصول» خلال السنوات العشر الماضية بإشراف الأستاذ الدكتور أكمل الدِّين إحسان أوغلي، ونظراً لمعرفتي اليقينية بالقيمة العلمية لمجمل آثاره الرَّصينة، فقد أحببت أن أقدّم هذه المقالة المختصرة عنه

(١) عضو جمعية البحوث والدراسات في اتحاد الكتاب العرب، عضو الجمعية السورية لتاريخ العلوم.

(٢) ويعرف في الأوساط العلمية التركية بـ (كاتب جلبي) وانظر «الأعلام» للزركلي (٢٣٦/٧).

(٣) الذي عرف من خلاله بخبرته الواسعة في شؤون البيبليوغرافية المتعلقة بالمكتبة العربية الإسلامية.

(٤) وجاءت مقالتي هذه من باب الإسهام في الاحتفال بالسنة الدولية الأربع مئة لولادته.

بهذه المناسبة الغالية[١] مقتصراً فيها على نشر ترجمته التي كتبها بنفسه في آخر القسم الأول من كتابه «سلّم الوصول إلى طبقات الفحول» مع التعليق على بعض المواطن منها، وعلى التعريف المختصر بكتابيه المشار إليهما فيما سبق من الكلام.

(١)

ترجمة حاجي خليفة بقلمه[٢]:

«وهو العبد المذنب الفقير إلى رحمة ربّه القدير مصطفى بن عبد الله، القسطنطيني المولد والمنشأ، الحنفي المذهب، الإشراقي المشرب، الشهير بين علماء البلد[٣] بكاتب جلبي، وبين أهل الديوان بحاجي خليفة. ولما كان التحديث بنعمة الله من شكر النعمة كان بعض المشايخ يكتب ترجمته في آخر كتابه، كالسّيوطي والشّعراني وصاحب «الشقائق»[٤].

وممن ذكر نفسه في تأليفه الإمام عبد الغافر في «السّياق» وياقوت الحموي في «معجم الأدباء» و[لسان الدّين] ابن الخطيب[٥] في «تاريخ غرناطة»[٦] والتقي الفاسي في «تاريخ تاريخ مكة»[٧] وشيخ الإسلام ابن حجر في «قضاة مصر» وجماعة لا يحصون، وبعضهم أُفرد بالتأليف. فلا بأس عليَّ بتسطير كلمات في ما منّ الله تعالى عليَّ تقليداً لهم وتحدثاً بنعمة ربّي[٨].

فأقول: كانت[٩] ولادتي ــ على ما أخبرتني والدتي ــ في يوم من أيام ذي القعدة سنة سبع عشرة وألف[١٠]، وكان والدي عبد الله دخل الحرم السلطاني وخرج بالوظيفة المعتادة ملحقاً إلى الزمرة السلحدارية، وصار يذهب إلى السفر ويجيء، قانعاً بتلك الوظيفة، وكان رجلاً

---

(١) وقد سبق لي أن ألقيت محاضرة مطوّلة عن رحلتي في تحقيق كتابه «سلم الوصول» في المركز الثقافي العربي بحي أبي رمانة بدمشق في صيف العام الماضي ٢٠٠٨، ثم نشرتها مجلة «الموقف الأدبي» في العدد (٤٣٨) ص (٢١٦- ٢٢٣) وسأعيد نشرها قريباً في كتابي القادم «محاضراتي في بعض البلدان العربية والإسلامية» الذي أعده للطبع الآن.

(٢) كما وردت في خاتمة القسم الأول من مخطوطة كتاب «سلم الوصول إلى طبقات الفحول».

(٣) يعني بين علماء الدولة العثمانية في زمنه.

(٤) يعني طاشكبري زاده.

(٥) تكملة مني لابد منها.

(٦) يقصد كتابه «الإحاطة في أخبار غرناطة».

(٧) يقصد كتابه «العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين».

(٨) في الأصل «وتحديثاً لنعمة ربّي».

(٩) في الأصل «كان» وما أثبته يقتضيه السياق.

(١٠) ويوافق ذلك شهر شباط من عام ١٦٠٩م.

صالحاً ملازماً لمجالس العلماء والمشايخ، مصلياً، عابداً في الليالي. ولما بلغت[1] سني إلى خمس أو ست، عيّن لي معلماً لتعليم القرآن والتجويد وهو الإمام عيسى خليفة القريمي، فقرأت عليه[2] القرآن العظيم و«المقدمة الجزرية» في التجويد، وشروط الصلاة، ثم أسمعت ما قرأته عليه[3] حفظاً في دار القراء لمسيح باشا، وللمولى زكريا علي إبراهيم أفندي، ونفس زاده، واكتفيت بعرض النصف الأول، ثم ابتدأت قراءة التصريف، والعوامل على الإمام إلياس خواجة، وتعلّمت الخط من الخطاط المعروف ببوكري أحمد جلبي.

ولما بلغت[4] سني إلى أربعة عشر أعطاني أبي من وظيفته كل يوم عشرة دراهم وألحقني بزمرته وجعلني تلميذاً في القلم المعروف بمحاسبة أناطولي من أقلام الديوان، فأخذت قواعد الحساب والأرقام والسياقة من بعض الخلفاء فيه وكنت أسبقه في مدة قليلة، ثم لما خرج العسكر إلى قبال أبازة باشا سنة نيّف وثلاثين وألف سافرت مع أبي وشاهدت الحرب الواقعة في تلك السنة بناحية قيصرية، ثم سافرت سفرة بغداد مع والدي، وقاسيت الشدائد في المحاصرة مدة تسعة أشهر من الحروب والقتال وانقطاع الآمال، باستيلاء القحط والغلاء وغلبة الأعداء، ولكن البلية إذا عمّت طابت ﴿ذلك تقدير العزيز العليم[5]﴾. ولما رجعنا ميؤوسين مخذولين ودخلنا الموصل مات والدي في يوم من أيام ذي القعدة سنة خمس وثلاثين وألف وسنّهُ في حدود الستين، ودفن في مقابر الجامع الكبير، ومات عمّي أيضاً بعد شهر في منزل جراحلو بقرب من نصيبين، ثم كنت رفيقاً مع بعض أقربائي إلى ديار بكر، فأقمت هناك، وكان رجل من أصدقاء أبي يقال له محمد خليفة جعلني تلميذاً في القلم المعروف بمقابلة السّواري[6].

(وكان هو[7] رحمه الله، مكباً على المطالعة وتأليف الكتب خصوصاً في فنّ التاريخ، [و] من جملة ما ألّفه من التواريخ الكتاب الذي سمّاه بـ«الفذلكة» و«تقويم التاريخ»).

(١) في الأصل «بلغ».

(٢) في الأصل منه.

(٣) في الأصل منه.

(٤) في الأصل «بلغ».

(٥) سورة يس: الآية (٣٨).

(٦) إلى هنا آخر ما كتب المؤلف كاتب جلبي عن ترجمة حياته بنفسه، وقد أضاف أحدهم بخط مختلف العبارة التالية التي بين القوسين، وكانت وفاته سنة ١٠٦٧هـ / ١٦٥٧م.

(٧) يعني المترجم له.



272

خاتمة القسم الاول في ترجمة مؤلف الكتاب وهو العبد
المذنب الفقير الى رحمة ربه القدير مصطفى بن عبد الله
القسطنطيني المولد والمنشأ الحنفي المذهب الأستاذي المشرب
الشهير بين علماء البلد بكاتب جلبي وبين اهل الديوان بحاجي خليفه
ولما كان التحديث بنعمة الله من شكر النعمة كان بعض المشايخ يكتب ترجمته
في آخر كتابه وبعضهم أفرد بالتأليف فلا بأس علي بتسطير كلمات في ما من الله
تعالى علي تقليدا لهم وتحديثا لنعمة ربي فاقول كان ولادتي على ما اخبرني والدي
في يوم من ايام ذي القعدة سنة سبع عشرة والف وكان والدي عبد الله

صورة مخطوطة ترجمة حاجي خليفة بخط يده

(٢)

التعريف المختصر بكتابه كشف الظنون

«أولاً: تأليفه: قال حاجي خليفة في كتابه «ميزان الحق» باللغة التركية ما ترجمته: «وكنت في أثناء إقامتي في حلب أتردد إلى حوانيت الكُتبيين، وأتصفح ما فيها وما يرد إليها من الكتب والرسائل، فألهمت جمع كتاب في أسماء الكتب والمصنَّفات، فشرعت [به] من ذلك الحين. ثم رجعت إلى استانبول فوصل إليَّ مال ورثته، فابتعت به شيئاً من الكتب والمصنَّفات، فازداد حرصي على إتمام ما شرعت به.

وفي سنة ١٠٤٨هـ مات رجل تاجر من أقاربي ورثت منه مالاً كثيراً، فاستعنت بذلك المال على إصلاح حالي والانقطاع لطلب العلم والتصنيف، فأنفقت جانباً عظيماً من تلك الثروة التي وصلت إليَّ في اقتناء الكتب»[1]. ثم قال: «وجمعت كتابي هذا من الكتب التي جمعتها والتي اطلعت عليها في حلب واستانبول والمصنفات الجليلة الموقوفة في الخزائن العمومية بدار السلطنة، ومن كتب الطبقات والتراجم وغيرها في مدة عشرين سنة[2]. وقال ناشر الطبعة الرابعة لكشف الظنون نقلاً عن «ميزان الحق» أيضاً في عام ١٠٦٣ هـ وضع أسامي الكتب والفنون التي رآها في مدة عشرين سنة في كتب العلوم والتواريخ وطبقات العلماء والمكتبات، وعند الكتبيين وسائر مظانها بترتيب الحروف في مواضعها، ولا يخفى على أحد أن من أهم العلوم علم أحوال الكتب فإنه أول مرحلة من مراحل البحث والتنقيب، ومن لا يعلم ما أُلِّف من الكتب في أي موضوع كان، يطول عليه أمد بحثه بدون أن يحصل منه على طائل، وعلم موضوعات العلوم من أنفع الوسائل وأجداها، لأن من يعرف الموضوع إجمالاً تحصل عنده البصيرة، وسماه بـ«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون»[3].

ثانياً: مزاياه: لم يكن «كشف الظنون» أول كتاب أُلِّف في أسماء الكتب وموضوعاتها، فقد ذكر ناشرا الطبعة الرابعة لهذا الكتاب أكثر المؤلَّفات التي سبقت تأليفه وتناولت موضوعه

(١) انظر سركيس: معجم المطبوعات العربية المجلد الأول ص ٧٣٣ نقلاً من مقدمة ذيل كشف الظنون لجميل بك العظم.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) كشف الظنون ١/ ١٦- ١٧.

واستدرك عليهما الأستاذ الطباخ[١] ما فاتهما من هذه المؤلّفات[٢]، غير أن هذا الكتاب اجتمع له من المزايا ما لم يجتمع لغيره، فمن هذه المزايا:

(أ) من ناحية المادة العلمية: يجد الباحث في «كشف الظنون» مادة غزيرة في الموضوعات الآتية:

١- العلم: ماهيته. العلم المدون. موضوعات العلم المدون. مبادئ العلم المدون. مسائل العلوم المدونة. غاية العلوم المدونة. تقسيم العلوم. شرف العلم وفضله. لذة العلم. نفع العلم. ما يتوهم من الضرّ في العلم وسبب كونه مذموماً. العلم طبيعي للبشر ومُحتاج إليه. العلم من جملة الصنائع لكنه أشرفها. أقسام الناس بحسب العلوم. التعريف بنحو ثلثمائة علم والكلام عن نشأتها وتطورها.

٢- التعليم: أغراض التعليم. المنهج المدرسي. أساليب التعليم. المعلم. شروط الإفادة ونشر العلم. طالب العلم. شرائط التحصيل. موانع العلوم وعوائقها. تعليم العلم من جملة الصنائع.

٣- الكتاب المدرسي: أنواعه. مميزاته.

٤- تاريخ الكتاب المدرسي: في العصر الجاهلي. في صدر الإسلام. في العصر الأموي. في العصر العباسي الأول. في العصر العباسي الثاني. في العصر المغولي. في العصر العثماني.

٥- التراث الفارسي والتركي.

(ب) من ناحية الكتاب:

بلغت المؤلفات التي ورد ذكرها في «كشف الظنون» زهاء (١٥٠٠٠) كتاب ورسالة[٣] لاحظنا فيها ما يأتي:

١- التعريف بكتب انقطعت صلتنا بها.

٢- شرح ما يحتاج إلى شرح من عنوان الكتاب أو الرسالة، كقوله حين ذكر رسالة «إتحاف الفرقة برفو الخرقة» للسيوطي «الرفو إصلاح الثوب».

---

(١) هو العلامة الشيخ محمد راغب الطباخ الحلبي المتوفى سنة ١٣٧٠هـ/١٩٣١م. انظر ترجمته في كتابي «أعلام التراث في العصر الحديث». ص (٧٧- ٧٩) طبع مكتبة دار العروبة بالكويت ودار ابن العماد ببيروت.

(٢) مجلة المجمع العلمي العربي [بدمشق] المجلد ١٩ سنة ١٩٤٤م ص ١٧٦.

(٣) كشف الظنون (كلمة التصدير) ١/٧.

٣- ذكر العلم أو الفن الذي ينتمي إليه الكتاب. ففي كلامه عن كتاب «أبواب الأدب» يذكر أنه في اللغة. وفي كلامه عن كتاب «الجُمل» يذكر أنه في النحو. وفي كلامه عن كتاب «جامع الأسرار» يذكر أنه في التفسير...الخ.

٤- تميز الكتاب من الرسالة بتحديد الرسالة فقط، كقوله: «فتى الفتوة ومرآة المروة» رسالة لجمال الدين محمد بن إبراهيم الوطواط الكتبي المتوفى سنة ٧١٨ ثمان عشرة وسبعمائة...».

٥- تحديد نوع الكتاب المدرسي هل هو مختصر أو مبسوط أو متوسط فمن النوع الأول «طليعة الفتح والنصر» ومن الثاني «البحر العميق» ومن الثالث «الإيضاح» في النحو.

٦- ذكر أنواع الدراسات على الكتاب المدرسي كالتلخيص والتعليق والشرح. فمن الأول تلخيص ابن حجر العسقلاني لكتاب «الترغيب والترهيب» للمنذري.

ومن الثاني تعليق برهان الدين النّاجي على «الترغيب والترهيب» المذكور. ومن الثالث شرح الطّحاوي على «الجامع الصغير» للشيباني[1]، إلى غير ذلك من الدراسات.

٧- تحديد حجم الكتاب بالمجلدات أو الأجزاء. فمن كتاب «تسهيل المقاصد» لابن مالك يقول إنه في مجلد وعن «تاريخ خوارزم» لمحمود بن رسلان يقول: إنه بلغ ثمانين مجلداً وعن «تبييض الصحيفة» للسيوطي يقول: إنه جزء.

٨- وصف الكتاب بذكر أوائله وأبوابه وفصوله وما حواه، وعدّ ذلك مما سبق حاجي خليفة غيره إليه. يقول في وصفه لكتاب «الإبانة»: «الإبانة في رد من شنّع على أبي حنيفة» للقاضي الإمام أبي جعفر أحمد بن عبد الله السرماري البلخي الحنفي، مختصر، أوله: الحمد لله الواحد الأحد، الخ. ذكر فيه أنه رتّبه على ستة أبواب:

(١) في أن مذهبه أصلح للولاة.

(٢) في أنه تمسك بالآثار الصحيحة.

(٣) في سلوكه في الفقه طريقة الاحتياط.

(٤) في أن المخالف ترك الاحتياط.

(٥) في التي توجب شفاعتهم.

(٦) في الأجوبة عما ذكروا.

وقد يطيل في وصف الكتاب كما فعل في وصفه لكتاب «جامع الأصول» لابن الأثير[2].

---

(١) يعني الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله.

(٢) وانظر لتمام الفائدة مقدمتي لقسم التراجم منه (١٢/٩- ١٤) طبع دار ابن الأثير ببيروت.

٩- نقد الكتاب بذكر محاسنه ومساوئه تارة من وجهة نظره، وتارة من وجهة نظر الآخرين، فمن الأولى قوله عن كتاب «العبر وديوان المبتدأ والخبر» لابن خلدون: «وهو كتاب مفيد جامع منافع لا توجد في غيره» ومن الثانية قوله عن كتاب «الفصل بين أهل الأهواء والنحل» لابن حزم: وقال التاج السبكي في «الطبقات»: كتابه هذا من أشرّ الكتب، وما برح المحقّقون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه لما فيه من الازدراء بأهل السُّنة، وقد أفرط فيه في التعصب على أبي الحسن الأشعري حتى صرَّح بنسبته إلى البدعة. انتهى

وأبو الفتح الإمام محمد بن عبد الكريم الشهرستاني المتوفى سنة ٥٤٨ ثمان وأربعين وخمسمائة فقد قال فيه أيضاً: هو عندي خير كتاب صنف في هذا الباب[١]، ومصنف ابن حزم وإن كان أبسط منه إلى أنه مبدد ليس له نظام.

١٠- ذكر لغة الكتاب إن كانت غير العربية.

يقول عن كتاب «الأحكام في الأعلام السماوية»: «فارسي مختصر في الاختيارات النجومية...».

ويقول عن كتاب «محمدية» «تركي منظوم للشيخ محمد بن الكاتب نظمه من كتابه المسمى بمناوب الزمان وهو مشهور لا يحتاج إلى التعريف...».

(ج) من ناحية مؤلّف الكتاب[٢]:

بلغت أسماء المؤلفين التي ذكرت في «كشف الظنون» أكثر من (٩٥٠٠) اسماً، ومزايا «كشف الظنون» بالنسبة لهذه الأسماء:

١- ذكر سنة وفاة المؤلف بالرقم والحروف، وأحياناً بواحد منهما، كقوله في وصف كتاب «الفرق الإسلامية» لابن أبي الدَّم إبراهيم بن عبد الله الهمداني الشافعي المتوفى سنة ٦٤٢ اثنين وأربعين وستمائة. وقوله في وصف كتاب «فضل صلاة التسبيح» لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني المتوفى سنة ٥٦٢. وقوله في وصف كتاب «إبراز الحكم» من حديث رفع القلم: «مختصر للشيخ تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي المتوفى بالقاهرة سنة ست وخمسين وسبعمائة». وقد لوحظ أن عدداً كبيراً من أسماء المؤلفين لم يذكر له تاريخ وفاة، من ذلك قوله عن كتاب عنوان أخبار الرضا «للشيخ عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه، كما لوحظ أن عدداً كبيراً من تواريخ الوفاة خطأ، وكثيراً ما يلاحظ الاختلاف بين الرقم والحروف فلا يعلم القارئ أيهما الصحيح وأيهما الخاطئ.

---

(١) كشف الظنون (الملل والنحل).

(٢) يقصد المؤلفين للكتب.

٢- ذكر وظيفة المؤلف، كقوله في الكلام عن كتاب «عمدة الحكام فيما لا ينفذ من الأحكام» للقاضي نجم الدين إبراهيم بن علي الطرسوسي الحنفي المتوفى سنة ٧٥٨ ثمان وخمسين وسبعمائة».

٣- ضبط بعض الألفاظ في اسم المؤلف. يقول في الكلام عن كتاب إبراز الأخبار للشيخ جمال الدين محمد بن نباتة الفارقي المتوفى سنة اثنتين وستين وسبعمائة، «ونباتة بضم النون وتشديد الباء» وفي الهامش «ميافارقين بلد بالجزيرة يقال في نسبته الفارقي (منه)» (١).

٤- تحديد موقع البلد الذي ينسب المؤلف إليه وضبطه، مثل تحديد موقع ميافارقين في رقم ٣.

وقوله في كلامه عن كتاب «الاتضاع في حسن العِشرة والطباع» للشيخ محمد بن حسن بن عبد العال الديري: «والديري نسبة إلى دير البلوط قرية بالرملة».

وقوله في كلامه عن كتاب «أحكام الصغار» للشيخ الإمام مجد الدين أبي الفتح محمد بن محمود الاسروشني: «وأسروشنة: بضم الهمزة والراء والمهملة وفتح الشين المعجمة والنون اسم إقليم بما وراء النهر».

٥- التعريف بأسماء القبائل التي ينتسب إليها المؤلّفون وضبطها، كقوله عن كتاب «أبكار الأفكار» لمحمد بن سعيد الجذامي: «جذام بكسر الجيم وبالذال قبيلة من اليمن».

٦- شرح ما في اسم المؤلف أو نسبه من أسماء الحرف كقوله عن كتاب «أجناس في الفروع» للشيخ أبي أحمد بن محمد الناطفي: «والناطف: نوع من الحلواء».

٧- ذكر المذهب الفقهي للمؤلف، كقوله عن كتاب «إبطال التأويل»: «في الأصول للقاضي أبي يعلى محمد بن محمد الفراء الحنبلي...».

وقوله عن كتاب «إحكام الفصول في أحكام الأصول» لأبي الوليد سليمان بن خلف المالكي الباجي.

وقوله عن كتاب «علوم الحديث»: «كتاب لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري الحافظ الشافعي الدمشقي المتوفى سنة ٦٤٣ ثلاث وأربعين وستمائة.

وقوله عن كتاب «السواد الأعظم» في الكلام: «مؤلَّف لطيف مختصر مبني على اثنتين وستين مسألة لأبي القاسم إسحق بن محمد القاضي الحنفي المعروف بالحكيم السمرقندي المتوفى سنة ٣٤٢ اثنتين وأربعين وثلثمائة».

---

(١) تنبيه: لفظ (منه) الذي أشار إليه أثبته ناشر الكتاب وأراد بذلك النسخة الخطية الأخرى التي استعان بها كما بينت ذلك في هامش تقديمي لـ«مقدمة كشف الظنون» ص (١٢) الطبعة الثانية.

(د) من ناحية ترتيب المادة:

رتب حاجي خليفة الكتب والعلوم على حروف المعجم، وفي الواقع إن هذا الترتيب هو المزية التي انفرد بها، ثم قلّده فيها من أتى بعده مثل إسماعيل باشا البغدادي في كتابه «إيضاح المكنون»[1].

وجاء في كلمة التصدير للطبعة الرابعة قول الناشرين: «ابتدأ حاجي خليفة بتحرير أسماء الكتب التي يجدها عند الوراقين والكتبيين وفي خزانات الكتب بحلب بإلهام من الله تعالى كما يقول. والذي نراه أن الملهم له ترتيبه أسماء الكتب على ترتيب حروف الهجاء فقط، لأن هؤلاء الأعلام وفوا حتى الكتب والعلوم وتراجم العلماء من كل صنف، وبينوه بدون نقصان[2]...». وقد عامل أسماء العلوم والفنون معاملة المؤلفات ففي حرف التاء يتكلم عن التفسير وما أُلّف فيه، وفي حرف الحاء يتكلم عن علم الحديث، وفي حرف الفاء يتكلم عن علم الفقه»[3].

وإن كتاب «كشف الظنون» بتمامه بحاجة ماسة إلى إعادة إخراجه في طبعة محقّقة مفهرسة نظراً لأن طبعاته جميعاً تضم تحريفات وتصحيفات كثيرة جداً، ولحاجته الماسة إلى ضبط ألفاظه المتصلة بأسماء الكتب والأعلام، ولحاجته الماسة أيضاً للتوثيق والتعليق والفهرسة الوافية التي تفتح مغاليقه وتجعله لقارئه على طرف الثُمام، ولعلي أقوم بذلك مستقبلاً خدمة للعلم وأهله وطلبته إن شاء الله تعالى.

وقد وفّقني الله تعالى إلى إفراد «مقدمة كشف الظنون» للمرة الأولى وعنيت بضبط نصوصها والتعليق عليها وإعداد فهارسها، وقدمت لها بمقدمة هامة جداً، ونشرت بدمشق سنة ٢٠٠٦ ثم أعيد نشرها سنة ٢٠٠٧ منقحة مفهرسة، وقمت بتدريسها لطلاب السنة الثانية من شعبة اللغة العربية في قسم التخصص[4] من معهد الفتح الإسلامي بدمشق في العامين الدراسيين السابقين، وسأقوم بإعادة إخراجها محقّقة عما قريب إن شاء الله تعالى بالاعتماد على عدد من نسخها الخطية الجيدة.

---

(١) وتمام اسمه: «إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون».

(٢) كشف الظنون ١/٧ (كلمة التصدير).

(٣) نقلت ما تقدم من التعريف بكتاب «كشف الظنون» عن كتاب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» لحاجي خليفة، تأليف د.سليمان إسحاق محمد عطية ص (٣٠- ٣٦) طبع مكتبة الأنجلو المصرية، سنة ١٩٧٧م، وأجريت قلم التصحيح والتدقيق والتعليق على ما نقلته منه، وجعلت تعليقاته مميزة بإثبات نجوم في أولها، وتعليقاتي على ما جاء فيما نقلته عنه بحروف بيضاء تمييزاً لها عن تعليقاته.

(٤) وهو قسم جامعي يرتبط في مناهجه بجامعة الأزهر العريقة بمصر.

(٣)

التعريف المختصر بكتاب سُلّم الوصول إلى طبقات الفحول

وهو الكتاب الذي صنفه حاجي خليفة في تراجم الأعلام بالعربية، ورتبه على حروف المعجم. وينقسم إلى قسمين الأول في التراجم، والثاني في الأنساب والكنى والألقاب، ويضم الأول منهما مقدمة هامة في شؤون التاريخ قديمه وحديثه، تبعتها تراجم الأعلام، وقد بلغ عددهم خمسة آلاف وخمس مئة وخمس وسبعين ترجمة وهو عدد يساوي تقريباً عدد تراجم القسم المنشور من كتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي على ضخامته[١]، منها المطوّلة، ومنها المتوسطة، ومنها المختصرة، وقد استوعب فيه تراجم الأعلام منذ بدء الخليقة وإلى العصر الذي عاش فيه، وضمّنه جميع شرائح الناس، من الأنبياء، والملوك، والسلاطين، والأمراء، والوزراء، والمحدّثين، والفقهاء، والمفسّرين، والأدباء، والقضاة، والشعراء، والأطباء، والحكماء، والفلاسفة، والنّحاة، والقرّاء، والجغرافيين، وغيرهم. وخصّص القسم الثاني منه للكلام على الأنساب والكنى والألقاب لأعلام الزمان من متقدمين ومتأخرين. ويشكل كل حرف من حروف المعجم باباً مستقلاً من أبواب القسمين. وهو إلى حد ما كشاف بأسماء مؤلفي الكتب التي تحدث عنها حاجي خليفة قبل ذلك في كتابه «كشف الظنون» ويضم القسم الثاني ــ الذي يعدل في حجمه حجم القسم الأول تقريباً ــ عدداً كبيراً من الأنساب والكنى والألقاب. وقد ذكر حاجي خليفة أن هناك حاجة ماسة إليه.

والجدير بالذكر أن حاجي خليفة استطاع – لتمكنه من اللغات الثلاث العربية والتركية والفارسية ــ أن يطلع على عدد كبير من كتب التراجم والطبقات المؤلفة قبله وأن يستفيد منها قدر الإمكان، مما أعطى لكتاب «سُلّم الوصول» أهمية خاصة قد لا تتوافر في غيره من كتب الطبقات والتراجم التي كتبت في زمنه أو في الأزمنة التي سبقته أو لحقت به. ولعله ألّف كتاب «سلم الوصول» في الوقت نفسه الذي كان يؤلّف فيه كتاب «كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» أو بعده مباشرة، فكتاب «سُلّم الوصول» موسوعة لتراجم معظم المؤلّفين الذين ورد ذكرهم في «كشف الظنون» كما أسلفت مرتّبة ترتيباً ألفبائياً، مع ذكر لأنسابهم وكناهم وألقابهم، ولأنساب وكنى وألقاب غيرهم من أعيان الزمان أيضاً. وقد استخدم حاجي خليفة مداداً أحمر لتمييز تراجم الأعلام المشهورين ممن ترجم لهم في الكتاب.

---

(١) وقد أصدرته مؤسسة الرسالة ببيروت، بإشراف أستاذي الشيخ شعيب الأرناؤوط، والقسم غير المنشور منه يعدل مجلدين كبيرين من مجلداته ولم تتم الإشارة إلى هذا القسم في تقديمه ومقدمة تحقيقه!.

وإن المصادر التي استعان بها حاجي خليفة في تأليفه لكتابه «سلّم الوصول» تزيد على مئة وخمسين مصدراً، وهي مدونة باللغات الإسلامية الثلاث العربية والتركية والفارسية، مع أرجحية واضحة للمصادر العربية منها، وهو يذكر مصادره في مواضعها أحياناً، وهي في الأعم الأغلب من كتب التراجم والسير والطبقات، ولم يذكر مصادره التي نقل عنها في مواطن كثيرة من الكتاب.

وأذكر منها[١]: «إتحاف الأخصّا بفضائل المسجد الأقصى» لابن أبي شريف، و«إخبار الحكماء بأخبار العلماء» للقفطي، و«أخبار الدول وآثار الأول» للقرماني، و«أخبار قضاة مصر» لابن الملقن، و«أخبار القيروان» لابن شدّاد، و«إرشاد الحائر إلى معرفة وضع خطوط فضل الدائر» لأبي العباس أحمد رجب ابن المجدي، و«إرغام أولياء الشيطان بذكر مناقب أولياء الرحمن» للمناوي، و«الاستيعاب في معرفة الأصحاب» لابن عبد البر النمري، و«أسد الغابة في معرفة الصحابة» لعزّ الدّين بن الأثير، و«الأسماء والكنى والألقاب» لابن سهل، و«الإصابة في تمييز الصحابة» لابن حجر العسقلاني، و«إظهار العصر لأسرار أهل العصر» لبقاعي[٢]، و«الأغاني» لأبي الفرج الأصفهاني، و«الإكمال» لابن ماكولا، و«الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل» للعليمي، و«الأنساب» للسمعاني، و«البحر الزّخار والعيلم التيّار في أخبار الأوائل والأواخر» للجنابي، و«البداية والنهاية» لابن كثير الدمشقي، و«بغية الطلب في تاريخ حلب» لابن العديم، و«بغية الوعاة في طبقات النحاة»، و«البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة» للفيروزابادي، و«تاج التراجم فيمن صنّف من الحنفية» لابن قطلوبغا، و«تاريخ الخلفاء» للسيوطي، و«تاريخ مختصر الدول» لابن العبري، و«تاريخ مدينة دمشق» لابن عساكر، و«التذكرة» لدولتشاه، و«تذكرة الحفّاظ» للذهبي، و«تذكرة الشعراء» لحسن جلبي، و«تكملة الإكمال»[٣] لابن نقطة، و«تواريخ القضاة» للواسطي، و«جامع الأصول في أحاديث الرسول» لمجد الدين بن الأثير، و«جامع التواريخ» لرشيد الدين فضل الله الوزير، و«الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للشيخ عبد القادر بن أبي الوفا، «حبيب السير في أخبار أفراد البشر» لغياث الدين محمود المعروف بخواند أمير، و«حدائق الشقائق» في تكملة «الشقائق النعمانية» لنوعي زاده، و«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» للسيوطي، و«خبايا الزوايا فيما في الرجال من البقايا» للشهاب الخفاجي، و«در الحبب في أعيان حلب» لابن الحنبلي، و«الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة» لابن

(١) وأشير إلى أن بعض المصنّفات التي نقل عنها لا تزال في عداد المخطوطات التي لم تطبع بعد.

(٢) وهو ذيل على «إنباء الغمر بأبناء العمر» لابن حجر العسقلاني.

(٣) ويعرف أيضاً بـ«الاستدراك» وقد نشرته بالاسم المدوّن في المتن جامعة أم القرى بمكة المكرمة.

حجر العسقلاني، و«درّة الأسلاك في دولة الأتراك» لابن حبيب، و«الديباج المُذهب في معرفة أعيان علماء المذهب» لابن فرحون، و«الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» لابن بسّام، و«ذيل تاريخ الإسلام» لابن قاضي شهبة، و«ذيل تاريخ بغداد» لابن النجار، و«ذيل الشقائق النعمانية» لعبد القادر بن أمير جيسوارد الرومي، و«الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب الحنبلي، و«ذيل مرآة الزمان» لليونيني، و«الرسالة القشيرية» لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، و«رشحات عين الحياة» للكاشفي البيهقي، و«روض الأخبار المنتخب من ربيع الأبرار» لابن الخطيب القاسم، و«روض الرياحين في حكايا الصالحين» لليافعي، و«روض المناظر في علم الأوائل والأواخر» لابن الشحنة، و«روضة العُبَّاد في مناقب الصوفيّة الزُّهَّاد» للبسطامي، و«السلوك في طبقات العلماء والملوك» للجندي، و«سير أعلام النبلاء» للذهبي، و«الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية» لطاشكوبري زاده، و«الشهنامة» للفردوسي، و«الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع» للسخاوي، و«طبقات الأولياء» لابن الملقن، و«طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى، و«الطبقات السنية في تراجم الحنفية» للغزّي، و«طبقات الشافعية» للعبّادي، و«طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي، و«العبر في خبر من عبر» للذهبي، و«العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر» لابن خلدون، و«عجائب المقدور في نوائب تيمور» لابن عربشاه، و«عقود الجمان في شعراء الزمان» لابن الشعّار، وعقود الجمان في الذيل على وفيات الأعيان» للزركشي، و«غاية المرام في رجال البخاري إلى سيد الأنام» للبازلي، و«غرّة السِّيَر في دولة الترك والتتر» لابن عربشاه، و«فاكهة الخلفاء ومفاكهة الظرفاء» لابن عربشاه، و«قرّة العين في فضل الشيخين والصهرين والسبطين» لأبي ذر أحمد بن إبراهيم الحلبي، و«القند في تاريخ سمرقند» لنجم الدين النسفي، و«الكامل في التاريخ» لعزّ الدِّين بن الأثير، و«كتائب أعلام الأخيار من فقهاء النعمان المختار» لمحمد بن سليمان القوافي، و«كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون» له[1]، و«الكواكب السائرة في أعيان المئة العاشرة» للغزّي، و«لب اللباب في تحرير الأنساب» للسيوطي، و«اللباب في تهذيب الأنساب» لعزّ الدين بن الأثير، و«مجالس العشاق» للسلطان حسين بن بايقرا، و«مجالس النفائس» لعلي الشرنوائي، و«المختصر في أخبار البشر» لأبي الفداء، و«مرآة الأدوار ومرقاة الأخبار» لمصلح الدِّين محمد اللّاري، و«مرآة الجنان» لليافعي، ومرآة الزمان» لسبط ابن الجوزي، و«مروج الذهب ومعادن الجوهر» للمسعودي، و«معجم الأدباء» لياقوت الحموي، و«المقصد الأرشد» لابن مفلح، و«الملل والنحل» للشهرستاني، و«المنتظم في تاريخ الأمم» لابن الجوزي، و«المنهج الأحمد»

(١) وقد استعان به في تدوين المعلومات التي تخصّ مؤلفات الأعلام الذين ترجم لهم في «سلّم الوصول».

للعليمي، و«المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي» لابن تغري بردي، و«مورد اللطافة فيمن ولي السلطنة والخلافة» لابن تغري بردي، و«المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار» للمقريزي، و«المؤتلف والمختلف» للدارقطني، و«ميزان الاعتدال في نقد الرجال» للذهبي، و«النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة» لابن تغري بردي، و«نزهة الألباء في طبقات الأدباء» لابن الأنباري، و«نظام التواريخ» للبيضاوي، و«نظم العقيان في أعيان الزمان» للسيوطي، و«نفحات الأنس من حضرات القدس» للجامي، و«نوادر الأخبار في مناقب الأخيار» لطاشكوبري زاده، و«نيل الابتهاج بتطريز الديباج» للتنبكتي، و«وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان» لابن خلكان، و«وفيات الأعيان» لابن الزملكاني، و«هفت إقليم» للرازي، و«هوامش الجواهر المضية في طبقات الحنفية» لابن الشحنة، و«اليواقيت الدُّرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر» للسخاوي، فاختاركاتب جلبي من هذه المؤلفات العديدة ما يصلح لإثراء التراجم التي كتبها بأسلوبه المختصر المفيد.

منهج كاتب جلبي في كتابة الترجمة في «سلَّم الوصول»:

نرى أن كاتب جلبي كثيراً ما كان يعوّل في ترجمة الأعلام على أحد المصادر الهامة المتصلة بشخص العَلَم الذي يترجم له، فينقل عن هذا المصدر هيكل الترجمة، ثم يستعين بمصادر أخرى ترجمت له، فينقل عنها بعض الجوانب المتصلة بحياة المترجم له، ويتوثق مما جاء في المصدر الأساسي الذي نقل عنه. مثال ذلك أنه حين يترجم لأحد اللغويين والنحاة، غالباً ما يُعَوّل على كتاب «طبقات الوعاة» للسيوطي، ثم ينقل بعض الجزئيات عن «وفيات الأعيان» أو «المنهل الصافي». وحين يترجم لأمير من الأمراء أو وزير من الوزراء، فغالباً ما يأخذ عن «سير أعلام النبلاء» للذهبي، أو «النجوم الزاهرة»، ويدعم نقله في بعض الجزئيات من مصادر أخرى، «كالعبر» للذهبي و «الكامل» لابن الأثير. وحين يكتب ترجمة لأحد علماء الشافعية مثلاً، فإنه غالباً ما ينقل هيكل الترجمة عن «طبقات الشافعية» للإسنوي، أو «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة، ويدعم نقله عن بعض الجزئيات من كتب التراجم العامة. وحين يترجم لأحد علماء الأحناف، فغالباً ما يترجم له معتمداً على «الجواهر المضية في طبقات الحنفية»، أو على «الطبقات السنية في تراجم الحنفية»، ويدعم ذلك بالنقل عن «تاج التراجم» وكتب التراجم العامة، وينقل بعض ما سبق له تدوينه عن المترجم في كتابه الهام «كشف الظنون». وعندما يترجم لأحد العلماء الحنابلة نراه يعول على «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى، أو على «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب الحنبلي، ويدعم ذلك بالنقل عن «المقصد الأرشد» لابن مفلح، و «المنهج الأحمد» للعليمي، وعلى كتب التراجم العامة. وحين ينقل ترجمة لأحد علماء المالكية، فغالباً ما يعوّل

على «الديباج المذهب» لابن فرحون، أو على «نيل الابتهاج بتطريز الديباج» للتنبكتي، ويدعم ذلك بالنقل عن كتب التراجم العامة. وحين يكتب ترجمة لطبيب من الأطباء فإنه غالباً ما يعوّل على «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» لابن أبي أصيبعة، وحين يترجم لأحد المهندسين أو الحكماء أو الفلاسفة، فإنه غالباً ما يعول في النقل على «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» للقفطي. وحين يترجم لأديب أو شاعر، فإنه قد يستعين على ذلك بـ«معجم الأدباء» لياقوت الحموي و«وفيات الأعيان» لابن خلكان، ونراه أحياناً يغوص على المصنفات الكبرى لينقل منها بعض ما دَوّنهُ مؤلفوها بخصوص الأعلام من أبناء الزمان، كما في نقله بعض تراجم الأنبياء والصحابة الكرام عن «تاريخ دمشق» لابن عساكر، و«جامع الأصول في أحاديث الرسول» لابن الأثير. وحين يكتب في الأنساب ليضبطها ويبين حالها، فإنه غالباً ما يعول على كتب الأنساب الشهيرة، كـ«الأنساب» للسمعاني، و «اللباب في تهذيب الأنساب» لابن الأثير، و «لب اللباب في تحرير الأنساب» للسيوطي، و «الإكمال» لابن ماكولا، و«المؤتلف والمختلف» للدارقطني، و«تكملة الإكمال» لابن نقطة.

وفي ختام كتابه يشير كاتب جلبي إلى منهجه في جمع مادته وتأليفه بأسلوبه المتواضع، حيث يقول:

«الحمد لله على التمام، والسلام على خير الأنام، تم في أواخر ذي الحجة سنة ثمان وخمسين وألف بمدينة قسطنطنية المحروسة، خدمةً لمعشر العلماء والصلحاء وورثة الأنبياء، فجاء بحمد الله جليل الشأن، زاهر العرفان، كابتسام الزهر في وجه الزمان العابس، ولم يدخل فيه كغيره كل رطب ويابس، مع أني ما أبرّئ نفسي ولا كتابي من شك وريب، ولا أبيعه بشرط البراءة من كل عيب. إن الطبقات ليس جمعها جمع السلامة، فلا يُدعى فيها كمال الاستقامة، وإليك أيها الفاضل اللوذعي، الكامل الفطن الألمعي، ما أودعتُ فيه من تراجم الكبار، عسى أن لا يأتيك بأخبارهم غير هذا الطومار، ولا يستميلك استصغار مؤلفه إلى نبذ فرائده، والاستهانة بعظيم فوائده، فإن لك غنمها، وعلى غيرك غرمها، فمن وقف على شيء منها وعنده علم بصوابه فقد أذنتُ له في إصلاحه مثاباً على ذلك.. اللهم اجعل خير أيامنا آخرها، وخَير أعمالنا خواتمها بأن توفقنا لما يقربنا لديك، وأن لا تخجلنا بين يديك، وأن تغفر لنا ولوالدينا ومشايخنا وأحبائنا وجميع المسلمين برحمتك يا أرحم الراحمين».

وأرجح أن يكون العلامة الشاعر خير الدين الزركلي قد استفاد، من اطلاعه على مخطوطة «سُلّم الوصول» كما استفاد من اطلاعه على مخطوطة ثم مطبوعة كتاب «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي، فيما يتعلق بتدوين التراجم المختصرة للأعلام الذين ترجم لهم

في كتابه الهام «الأعلام» وربما استفاد أيضاً من اطلاعه على «قاموس الأعلام» لشمس الدّين سامي.

وبعد: فإن مخطوطة كتاب «سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول» لمؤلِّفه العلَّامة الشهير حاجي خليفة المحفوظة ضمن مجموعة شهيد علي باشا في المكتبة السليمانية باستانبول، هي مسودة المؤلف التي كتبها بخط يده، وتقع في ٥٧٧ ورقة بمقياس ٢٤×١١ سم. وقد سقط منها قسم المقدمة عقب وفاة المؤلف. وقد استدركت السقط النسخة الثانية من الكتاب المحفوظة في دار الكتب المصرية بالقاهرة تحت رقم (٥٢م تاريخ)، وهي قطعة منه وقد كُتبت بخط مختلف، وتضم مقدمة المؤلف وتراجم حرف الألف بتمامها وقسماً يسيراً من تراجم حرف الباء، واستدركت سقطاً هاماً من الجزء الأول من الكتاب بطبعته الأولى موضوع هذا التعريف، الذي كان لي شرف القيام بتحقيقه بقسميه كاملاً والحمد لله، بإشراف الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي[1]، وأرجح أن تلك القطعة المتممة لنسخة استانبول قد نسخت في النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري على يد أحد النساخ المحترفين لصناعة النسخ آنذاك[2]. وبذلك فقد اكتمل الكتاب بمقدمته وأقسامه الأخرى من خلال هاتين النسختين في استانبول والقاهرة. ولم نعثر في المكتبات الأخرى على نسخ مخطوطة أخرى من الكتاب، كما لم تشر فهارس المخطوطات الإسلامية وكتب البيليوغرافيا إلى وجود شيء عدا ذلك منها. ولعل السبب في هذا أن المؤلِّف توفي قبل القيام بتبييض مخطوطة الكتاب وإخراجها في شكلها الأخير، ومن ثم لم تتناول الكتاب أيدي النساخ كغيره من كتب التراث الأخرى باستثناء القطعة التي تحتفظ بها دار الكتب المصرية وقد نسخت عن نسخة الأصل المحفوظة الآن في المكتبة السليمانية باستانبول كما سبقت الإشارة إلى ذلك من قبل.

ووجود نسخة حاجي خليفة من الكتاب كاملة بخط يده في استانبول، باستثناء القطعة المتممة لها في القاهرة، هو الذي شجعني على الإقدام على تحقيقه بإشراف الأستاذ الدكتور

---

(١) وسأتحدث عن تجربتي في تحقيق كتاب «سُلَّم الوصول» وعن صلتي الطويلة بتفاصيلها بهذا الأستاذ الحصيف، الذي يقف في نظرته إلى تراث الأسلاف في موقع متوسط بين الباحثين من العرب والمسلمين وبين الباحثين من المستشرقين في كتابي القادم «أنا والتراث» الذي أعده للطبع وسيصدر قريباً إن شاء الله تعالى.

(٢) وكان من فضل الله تعالى عليَّ أن هداني لمعرفة مكانها قبل فترة طويلة من توقيع الاتفاق الذي وقعته بشأن تحقيق الكتاب مع مدير مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول آنذاك الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلي، وكم كانت فرحة الأستاذ الدكتور أكمل الدين عظيمة حين علم مني بمكان وجودها في حينه ونقل عني رقمها في دار الكتب المصرية، وقال لي: كنا نبحث عن هذه القطعة المتممة لمخطوطة استانبول منذ سنوات طويلة ولا نعرف مكانها، وأحمد الله أن أكرمني بلقائك ومعرفتك لمعرفة مكانها بعد البحث الطويل عنها.

أكمل الدِّين إحسان أوغلي، ولا يُعقل أن يظل كتابٌ هام مثل هذا الكتاب، بعيداً عن أيدي القراء من الباحثين في شؤون التّراث الإسلامي العظيم.

وقد سار عملي في التحقيق على النحو التالي:

أ – نسخ القسم المتعلق من الكتاب في مخطوطة مكتبة شهيد علي المحفوظة الآن في المكتبة السليمانية باستانبول، واعتبرت ذلك القسم أصلاً لأنه نسخة المؤلف ومسودته التي كتبها بخط يده، وقد نسخ على الوجهين من أوراق المخطوطة ومسطرتها ٣٠×١٠ سم، وقد خضع المخطوط المذكور للكثير من الإضافات من قبله وعلى مراحل مختلفة، كما خضع لإضافات قليلة من قبل بعض من اطلع على مخطوطة الكتاب من أهل العلم في مراحل مختلفة عقب وفاة مؤلفه رحمه الله، وقد رمزت لها في الحواشي بـ (الأصل).

ب – وقمت أيضاً بنسخ القسم المتعلق من الكتاب في مخطوطة دار الكتب المصرية في القاهرة، الذي نسخ بخط جميل لكنه كثير الأخطاء والتحريف والتصحيف، وقد رمزت لهذا القسم في الحواشي بحرف (م).

ج – قمت بمعارضة منسوختي عن نسخة المؤلف على أصلها، ومنسوختي من القسم المتمم للكتاب على أصلها المحفوظ في دار الكتب المصرية بالقاهرة، وأثبت ما انفرد به القسم المتمم من مقدمة الكتاب كما هو باعتباره قطعة فريدة من الكتاب بين يدي، وأشرت إلى بعض الفروق الطفيفة فيما بين النسختين في الحواشي فيما يتصل بالقسم الذي اتفقتا فيه.

د – استكملت ما أمكنني الوقوف عليه من النقص في نصوص الكتاب، كما أشرت إلى ذلك من قبل، بوضعه بين حاصرتين [ ].

هـ – استكملت بعض التراجم التي بدأها المؤلف ولم يتممها، واضعاً ما أضفته إليها بين حاصرتين [ ] حرصاً على أن تكون تلك الإضافة على منهج المؤلِّف وبأسلوبه ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

و – ضبطت ما احتاج إلى الضبط من الآيات، والأحاديث، وأبيات الشعر، وأسماء الأعلام، والبلدان والأماكن، والأنساب، لأن المؤلف لم يعن بذلك غالباً بسبب وفاته قبل تبييض الكتاب.

ز – أشرت إلى المصادر التي نقل عنها المؤلف تراجمه ومواده الأخرى وأشرت في الهوامش إليها وإلى سواها أيضاً مما سبقه ولحق به من المصادر التي شاركته في الترجمة لأعلام كتابه ومواده الأخرى زيادة في الفائدة وتوفيراً للوقت على الباحثين.

ح – خـرَّجت ما احتاج إلى التخريج من الآيات والأحاديث والنقول مما جاء في سنايا نصوص الكتاب ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

ط ــ صحَّحت ما حصل من أخطاء نحوية بيّنة في الكتاب فقط، ولم أشر إلى ذلك في الهوامش لعدم الإثقال على القراء من الباحثين، ولم أتعرض لتصحيح بعض الرطانة الحاصلة في مواطن مختلفة من الكتاب حرصاً مني على الإبقاء على أسلوب المؤلف في التدوين الذي خالطته عجمة ظاهرة لأنه يمثل الفترة التي كان يعيش فيها حق التمثيل.

ي ــ قسمت الكتاب إلى قسمين متابعة للمؤلف، ثم قسمت كل قسم منهما إلى ثلاثة أجزاء متقاربة الحجم[١]. وكان من خطتي التي وضعتها لإخراج الكتاب أن أتبع كل قسم من القسمين بجزء مستقل لفهارس تخصه ونفتح مغاليقه توفيراً لوقت الزملاء من الباحثين في الوصول إلى الترجمة والمعلومة التي يرغبون في الوقوف عليها في الكتاب[٢].

ذلك ما قمت به من عمل في تحقيقي لكتاب «سُلَّم الوصول» محتسباً أجري ــ فيما قاسيته في إخراجه ووضعه محقّقاً للمرة الأولى بين أيدي العلماء والباحثين ــ على الله تعالى الذي لا يضيع أجر من أحسن عملاً. وسيصدر كتاب «سُلَّم الوصول» عما قريب إن شاء الله تعالى عن مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية باستانبول، والحمد لله على ما أنعم ووفق وأسأله المزيد من فضله وتوفيقه.

خاتمة

وختاماً فإن العلَّامة حاجي خليفة يستحق أن يدرس بكتاب خاص يصدر عنه، فالرجل مفخرة من مفاخر التأليف في النصف الثاني من القرن الحادي عشر الهجري، ليس في بلاد الأناضول وحدها، بل في جميع بلدان العالم الإسلامي.

---

(١) ثم اجتهد الأستاذ المشرف وجعل القسم الثاني من الكتاب مؤلفاً من جزأين فقط!.

(٢) ولكن المشرف أوكل أمر إعداد فهارس الكتاب لأحد الموظفين الأتراك الذين يعملون في مركز الأبحاث باستانبول!، وأوكل أمر تدقيق مادة القسمين للدكتور صالح سعداوي صالح الذي يعمل في مركز الأبحاث باستانبول أيضاً، فاجتهد في أمر تدقيق الكتاب وأثبت في متنه وهوامشه ما لم أوافق على إثباته بموافقة من المشرف!. وقد استوفيت الكلام على الجوانب المختلفة فيما يتصل بعملي في تحقيقي للكتاب في مقالتي المنشورة حول رحلتي في تحقيقه في العدد رقم (٤٣٨) من مجلة «الموقف الأدبي» ص (٢١٦- ٢٢٣) فلتنظر.

دمشق في عيون الرحالة الفرنسيين

د. كارين صادر

ـ الرحلة:

بدأ اهتمام الغرب المسيحي بزيارة الأماكن المقدسة التي عاش فيها السيّد المسيح في وقت مبكر، ومع أن الكنيسة لم تجعل الحجّ إلى تلك الديار فريضة على المسيحيين، فإن المسيحيين الأوروبيين كانوا يرون لزاماً عليهم أن يقوموا بزيارة الأراضي المقدسة. وكان من الطبيعي أن تتجه عناية الحجاج نحو فلسطين دون غيرها من أجزاء بلاد الشام أو مصر، وخمسة منهم، بينهم سيّدة اتسعت أسفارهم فشملت بعض الأقطار المجاورة.

وقد وصلت إلينا مخلّفات الكثيرين من زوّار الأراضي المقدسة بين القرن الرابع والتاسع، وأقدم حاج مسيحي أوروبي وصلتنا أخباره كاملة عن زيارته هو حاج من بوردو بفرنسا. وكان قد جاء إلى الأراضي المقدسة سنة ٧٣٣ م وخلّف لنا وصفاً لفلسطين في ذلك العصر.

وفي أوائل القرن السابع تغيّرت الأحوال السياسية في الشرق الأدنى كلّه، فقد احتلّ الفرس سورية (٦١٤ ـ ٦١٧م) ودمّروا الكنائس وأماكن العبادة ثم استعادها البيزنطيون.

وفي القرن نفسه، فتح العرب سورية بعد معركة اليرموك سنة ٦٣٦م، واستمر الحجّاج بتشجيع من العرب بزيارة البلاد في العصر الأموي دون أن تجد في كتاباتهم أثراً للشكوى أو التذمّر.

لكننا نلاحظ أنهم أخذوا يفدون عن طريق مصر، بدل طريق آسيا الصغرى بسبب العداء المستحكم بين العرب والروم، واتسع نطاق التجارة مع العرب زمن العباسيين وزادت الزيارات ويمثّلها في هذه الفترة وحتى أواخر القرن التاسع ثلاثة من الحجاج: أحدهم فرنسي زار دمشق هو «أركولف» مطران من فرنسة، زار الأراضي المقدسة ودمشق وصور والإسكندرية والقسطنطينية في أواخر القرن التاسع، وكان يعنى بملاحظة أمور كثيرة لها علاقة بالجغرافيا وتنبّه إلى البساتين المحيطة بدمشق.

وما كادت جيوش الصليبيين تحتلّ سواحل سورية وتحتل القدس حتى أخذ الحجّاج يهبطون الأراضي المقدسة زرافات ووحداناً، فقد أصبحوا يفدون إلى بلاد يحكمها قوم منهم، فصادفوا على أيدي بني جنسهم تيسيراً لإقامتهم وحماية لهم ورعاية لشؤونهم. وكما ضمّت جموع الصليبيين التي جاءت إلى سورية وحدات من شعوب أوروبا المختلفة، فقد كان الرحالون أيضاً يمثّلون السكان على اختلاف أجناسهم، فبينهم الروسي والألماني، والنرويجي، واليوناني، والفرنسي والإسباني.

وكانت تغلب على أول سرب منهم :

ــ السرعة والعناية بالأماكن المقدّسة حصراً.

ــ النظرة الجزئية الضيّقة

ــ التحامل على العرب والإسلام

وكانت تغلب على من تلاهم :

ــ الدقّة في الملاحظة والعناية.

ــ النظرة الشاملة

ــ محاولة فهم العرب والإسلام.

وفي القرن الثاني عشر، كثرت عناية الكتّاب بالحجّاج، فظهرت الكتب التي وضعت لإرشادهم، ضمّ بعضها ذكر أسماء مئة وعشرة أماكن في سورية وفلسطين لها علاقة بالكتاب المقدس، وعيّنت المسافات بينها، وروت القصص والأساطير التي حفظتها الأجيال، منها: «دليل فتلوس» الذي وضع عام ١١٣٠م.

وفي الحقبة الثانية من العصر الصليبي، وهي التي تبدأ بمعركة حطين سنة٥٨٣هـ/ ١١٨٧م، وتنتهي بعودة عكّا إلى أيدي الملك الأشرف قلاوون سنة ٦٩٠هـ/ ١٢١٩١م. جاء

إلى الشرق العربي عدد كبير من الرحالة، بعضهم اتسعت رقعة أسفاره بحيث شملت جزءاً كبيراً من الشرق كلّه.

وفي القرن الثالث عشر م، رغبت أوروبا في الاتصال بالتتار الذين غدوا قوّة رهيبة في آسيا، وقد رغب رؤساء أوروبا آنئذ في نشر النصرانية بين المغول ليصبحوا عوناً لهم على المماليك الأتراك في مصر وسورية.

ـ دوافع الرحلة الفرنسية إلى الشرق

تتعدد الدوافع التي كانت تحثّ الرحّالة على رفع عصا الترحال وتختلف بتعدد واختلاف الأشخاص والبيئات والأماكن والعهود، ولكنّها ليست عصيّة على أن تنتظم في واحدة من النقاط التالية:

- **الدوافع الدينية**: وأهمها الحجّ إلى الأماكن المقدسة.
- **الدوافع السياسية**: ومنها الوفود والسفارات التي كان يبعث بها الملوك والحكام إلى الملوك والحكام في الدول الأخرى لتوطيد العلاقات السياسية ومناقشة الحرب والسلم.
- **الدوافع السياحية**: وتكون استجابة لرغبة في الطواف والسفر، وحبّ التنقّل والتعرّف إلى ثقافات وحضارات أخرى.
- **الدوافع الاقتصادية**: وتأتي بحثاً عن سبل للتجارة وتبادل السلع، أو فتح أسواق جديدة لمنتجات محلية، أو جلب سلع ومواد أولية تتوفرّ في بلاد أخرى.
- **دوافع صحيّة**: بحثاً عن علاج أو دواء.
- **دوافع أخرى**: كالهروب من عقوبة أو من ضيق العيش، أو سخطاً من الأحوال السائدة وغيرها وفي أوروبا، كانت الرحلة من الظواهر الرئيسية في حياة العصور الوسطى، وكانت دوافعها متعددة وغايات الرحالين مختلفة بحسب الأزمنة والأحوال. ويمكن أن نقرّ بأن الحج كان الباعث الأول والأهم، وإن رافقه باعث آخر أو أكثر؛ فالمسيحيون كانوا يرون لزاماً عليهم زيارة الأماكن المقدسة التي عاش فيها السيد المسيح، وفي زمن الحروب الصليبية (١٠٩٦ ــ ١٢٩٢م) دخلت التجارة إلى جانب الحجّ في جملة البواعث على الأسفار.

وأما الرحالة الفرنسيون فقد تراوحت دوافعهم ومقاصدهم من زياراتهم بين دوافع علمية ودينية واجتماعية وسياسيّة وحبّ استطلاع شخصي، لذا جاء اهتمامهم مندرجاً تحت عدة مقاصد؛ فمنهم من قدم لدراسة الآثار الشرقية بشكل علمي جاد، ومنهم من جاء سائحاً أغراه عبير الشرق وصداها، فجاء يبحث فيه عن مواطن الجمال والخيال، وبعضهم جاء يقصد

التجارة أو الحجّ والتبشير، وصنف أخير أوفد من قبل الحاكم لتقصي أخبار الشرق خاصة بعد أن نشر فولني Volney كتاب رحلته عام ١٧٨٧.(١)

وفي طليعة الوافدين إلى سورية من ذوي المهمّات العلمية الأثرية يبرز اسم العالم سولسي Saulcy، عضو المعهد الأكاديمي الفرنسي للحفريات والآداب الجميلة، ورينان Renand، عالم الآثار الفرنسي الشهير الذي قدم إلى الشرق بطلب من الإمبراطور نابليون الثالث(١٨٠٨ ــ ١٨٧٣).

ومن الذين وفدوا إلينا لدوافع علمية نذكر الطبيبين: داموازو Damoiseau (١٨١٨) وألّلار Allard (١٨٥٤).

أما الذين زاروا الشرق لدوافع دينية، فقد كانوا في معظمهم من رجال الدين الراغبين في رحلة حجّ إلى الأراضي المقدّسة أو من الذين آلمتهم أحداث عام ١٨٦٠ الرهيبة التي قاسى من وويلاتها مسيحيو لبنان ودمشق، فأتوا لاستطلاع الأمر والتخفيف من آلام المنكوبين في لبنان، وعلى رأسهم الأب Azaizs صاحب كتاب Journal d'un voyage en Orient. وهناك الذين جذبهم شعور مسيحي، فجاؤوا لمساعدة إخوان لهم في الدين نكبتهم الحروب مثل بوجولاPoujoulat عام ١٨٦٠.

ومن الذين دفعتهم إلى بلادنا دوافع سياسية نذكر باريسBarrès النائب في البرلمان الفرنسي.

ـ نصوص الرحالة الفرنسيين:

إن هذه النصوص الخاصة بالرحالة الفرنسيين التي وفّقنا في الوصول إليها والاطلاع عليها هي شهادات حيّة دوّنها أصحابها في مذكرات إما برغبة شخصية منهم ليحفظوا فيها جزءاً من حياتهم قضوه في المغامرة، وإما بطلب خارجي بسبب إلى الاطلاع على معلومات الرحالة عن تلك البلدان التي ساحوا فيها والانتفاع بها. وجاءت أغلبها تحت عناوين طويلة تشمل إلى جانب كلمة «رحلة» أو «مذكرات» تعداداً لأسماء الأماكن التي زارها ووصفها.

وإن لكلّ رحلة مقصداً، ووراء كل سعي غاية قد تدرك وقد لا تدرك، وهذا ينطبق على رحلاتنا التي تعددت دوافعها وتنوعت أساليبها، وتفاوتت اهتمامات أصحابها وتباينت أحجامها، وقد اختلفت فيها انطباعات الرحالة وآراؤهم بحسب دقّة الملاحظة لدى كل واحد منهم وعمق نظرته ومؤهلاته وثقافته ومداركه، ومن هنا جاء تفاوت قيمة ودقّة الكتابات.

---

(١) وصف دمشق في القرن السابع عشر، دارفيو، ترجمة أحمد ايبش، دمشق، دار المأمون، ١٩٨٢، ص ٨.

فكم من المرات رحلنا إلى متون هذه الرحلات، وكم من المرات عدنا إليها بالقراءة حتى خلصنا إلى هذه المقتطفات التي أردنا أن تؤدي دور قطع الفسيفساء التي برصفها جنباً إلى جنب نصنع لوحة دمشقية رائعة بصدق ألوانها، ومدهشة بجديد أخبارها.

وأقول مقتطفات؛ لأن حجم ما كتب عن دمشق في مصنفات الرحالة كان يتراوح بين فصل كامل أو أكثر في مصدر ومقطع أو اقل في مصدر آخر. وفضلاً عن أن ترجمة كل ما ورد عن دمشق يتطلب جهداً يفوق طاقة فرد، فإن هذه النصوص قد حملت الكثير من المعاني والأوصاف والانطباعات المكررة التي لا تحمل للقارئ أو المهتم أي جديد؛ كونهم أبناء بيئة واحدة وقد قصدوا بالزيارة جميعاً أماكن محددة غلب عليها الطابع الديني.

وإن أغلب الدراسات المتوفرة تفتقر إلى المصادر والوثائق الأساسية عن تلك الحقب، وهناك وثائق غنية تختزنها مراكز الأرشيف بحاجة إلى عناية وترجمة، وهي خاصة بالمشرق العربي وحضارته القديمة. وهذه المخطوطات أو المطبوعات النادرة التي نقوم بعرضها هي وثائق أساسية بعضها تنشر نصوصه المعرّبة لأول مرة شرقاً، ومرّة واحدة غرباً، وضاع بعدها في سراديب الحاضر وهمومه، على الرغم من كونها مشاهدات عيانية لنخبة من أعمدة المستشرقين الفرنسيين في تلك المرحلة.

وإن قراءة متأنية لهذه النصوص تؤكد أن الرحالة الفرنسيين شأنهم شأن باقي رحالة الغرب قد بذلوا جهوداً مسقمة في سبيل الوصول إلى المعلومات الواردة فيها وعرّضوا أنفسهم للخطر والإهانة بسبب تحدّيهم للموانع التي كانت تقيّد حركتهم، فضلاً عن الجو العام الذي كان سلبياً تجاههم.

وإذ كان لكل مدينة مؤرخوها المحليون، فإن رؤية الآخر لنا ستساعدنا على تجنب نواقص وسيئات اعتدنا وعليها وتآلفنا معها حتى باتت جزءاً يسكن نسيج حياتنا ويدمرّها، مثلما تجعلنا نقف عند فضائل ما كنا نعيرها اهتمامنا.

إن الرؤية التي تحملها هذه النصوص هي مرآة فرنسية لوجه الحياة الدمشقية، وعيون غربية ترحل إلى الملامح الشرقية.

ـ مدينة دمشق:

دمشق هي أم ّالمدن المسكونة، ومنارة الحضارات والممالك، ومرمى عصا ترحال الديانات السماوية الثلاث التي لكل منها في دمشق صرح ديني مقدّس يروي قصّة إيمان بالله. وقد ارتبط نموّها منذ نشأتها قبل ثلاثة آلاف سنة ق. م بمحيطها الزراعي المناسب.

وهي تدين بالدور الذي لعبته في التاريخ إلى موقعها الذي منحها القدرة على التحكّم في عدد كبير من الطرق الحربية والتجارية في العالم القديم والوسيط؛ لأنها كانت باباً إلى عوالم حضارية متميّزة في الحجاز وبلاد الرافدين وفارس والهند والأناضول(١).

وهي من أقدم مدن العالم التي لا تزال عامرة إلى اليوم، وثالث المدن المقدسة، ثروتها الزراعية كانت دوماً محطّ أنظار التجّار، وثروتها الدينية كانت دوماً محطّ أنظار الحجّاج، وثروتها التاريخية الأثرية كانت دوماً محطّ أنظار السواح، ومحاسنها الطبيعية كانت دوماً محطّ أنظار الأدباء.

ومما قالوه فيها:

ـ «لم توصف الجنّة بشيء إلاّ وفي دمشق مثله».

ـ «دمشق هي التي تفضل جميع البلاد حسناً وتتقدّمها جمالاً، وكل ما وصف وإن طال فهو قاصر عن محاسنها».

ـ «وأماً دمشق فهي جنّة المشرق ومطلع نور المشرق وخاتمة بلاد السلام التي استقريناها، وعروس المدن التي جلبناها وتجلّت في حلل سندسية من البساتين».

ـ «دمشق بلد غني بالأسرار والمفاتن لا يُقدّم للزائر ما عنده دفعة واحدة، ولكنه لا يكفّ عن العطاء أبداً.. . وهي منطقة خالية من حجر البناء، قائمة على بساط من الحصى التي يجرفها النهر، ودورها مبنية من صلصال الأرض وجذوع الشجر، وهي مواد ضعيفة وبعيدة عن الجمال.»(سوفاجيه(٢))

إنها نقلة من الصحراء إلى الخضرة، ومن الجفاف إلى الماء، ومن الحزن إلى السرور، وصلة وصل بين حضارتين قديمتين هما: مصر وما بين النهرين، وهي موطن المعابد والقصور والمغاور والكهوف والمقامات والمقاهي والبساتين، ومنحة الغوطة رئتها، وهبة بردى صديقها القديم قدم المدينة الذي يدفق الحياة في أوردتها.

من أسمائها: «جلّق، والفيحاء، والشام، وإرم ذات العماد، وجيرون، والعذراء، وبيت رامون، وعين الشرق، وباب الكعبة، ويبقى أكثر الأسماء اشتهاراً عبر التاريخ هو دمشق أو دمسكو، وهو من أصل آرامي ؛ أي كلداني أو سرياني قديم، ويعود إلى القرن ١٧ ق. م. ومعناه الزهرة المثمرة.

كانت دمشق شاهدة على أحداث نشيطة على امتداد أكثر من ثلاثة آلاف سنة، ولديها إرث تاريخي ضخم كونها شكّلت جزءاً هاماً من أعظم الإمبراطوريات السالفة التي حكمتها أمم

---

(١) المعجم الجغرافي للقطر العربي السوري، مركز الدراسات العسكرية، دمشق، ١٩٩٢، م٣/٣٥٠.

(٢) دمشق الشام، تعريب فؤاد البستاني، تحقيق أكرم العلبي، دمشق، مطبعة الوارف، ١٩٨٩، ص ٥.

مثل (السلاجقة والفاطميين، والأيوبيين، والمماليك والعثمانيين)، وحضارتها تعود إلى الشعوب المتعددة التي مرّت عليها ؛فمنهم: اللوديون، والآراميون والفينيقيون، والحثّيون والآشوريون والبابليون والفرس واليونان والرومان والعرب ومن جاء بعدهم...»[١].

ومما ساعد على احتلالها مراراً أنه ليس في تكوين أرضها عقبة واحدة توقف سير المكتسح الذي بإمكانه أن يقطع الماء عن القسم الأكبر من سكانها.

ـ مدينة دمشق القديمة :

كانت نقطة اهتمام جل الرحالة الذين قدموا إليها، ويمكن أن تحدد المدينة القديمة بمساحة بيضويّة الشكل قطرها الطويل: شارع مدحت باشا أو طريق الباب الشرقي وطوله ١٦٠٠ م، وقطرها الصغير: يبلغ طوله ألف متر، ويمتدّ من باب الفراديس إلى باب الصغير.[٢]

وفي دمشق بقايا سورها القديم الروماني بين «باب السلام» و«باب توما »، وبين «الباب الشرقي» والزاوية الجنوبية الشرقية. وظلّ السور القديم «باب الفرج» و«باب السلام» قائماً، وقد أحيط بسور آخر في عهد نور الدين فأصبح يطلق على المنطقة «بين السورين».[٣]

ولم يبق من أبوابها القديمة إلاّ الباب الشرقي، أما جميع الأبواب الأخرى فقد أعيد إنشاؤها وتجديدها في العهد الأيوبي. وتتوزّع داخل المدينة خانات كثيرة واسعة كانت مراكز تجاريّة هامة، والساحات القديمة ترى أمام الجوامع أو منافذ الطرقات، أو حيث تقوم مناهل المياه العامة والحمامات والخانات والأسواق.

و«ما عدا ذلك تتوزّع في المدينة القديمة أزقّة متعرّجة ودخلات وطرقات مسدودة تضيق وتتسع وتصطفّ عليها منازل في غير انتظام، تتقدّم أو تتأخر في أحياء ذات تنظيم اجتماعي قائم على القرابة والتعاون.

كما أن أرض دمشق غنيّة بما تضمّه من أضرحة تعود إلى عدد كبير من الصحابة وآل البيت والأمراء والحكّام، كما أن لجبل قاسيون الذي يحضن دمشق شأنا مقدّسا عند أهلها لكثرة ما فيه من أماكن مقدّسة وأتربة. ففي سفحه الأدنى كان يسكن آدم وفي أعلاه قتل قابيل. واشتهر قاسيون اليوم بالصالحية، وهي أجمل قسم من أقسام مدينة دمشق وأجود ناحية من نواحيها.»[٤]

---

(١) مجتمع مدينة دمشق، يوسف نعيسة، دمشق، دار طلاس، ١٩٨٦، ص ٦٧.

(٢) دمشق أقدم عاصمة في العالم، حسن الصواف، دار ابن قتيبة، دمشق، ٢٠٠٤، ص ١٩٠.

(٣) المصدر نفسه، ص ١٩٢.

(٤) المصدر السابق، ص ١٩٤.

«وأما أبنية المدينة القديمة فملتصقة بعضها ببعض لا فسحة بين الدار والأخرى حتى كأنّ المدينة بناء واحد. وهذه الأبنية مبنيّة بحجارة بسيطة من وجه الأرض إلى ما فوقه بثلاث أو أربع أذرع وما فوق ذلك من لبن أو لبن وخشب ولا منظر لها من الخارج. أما من الداخل فهي دور فسيحة مزخرفة بأنواع الزخارف والنقوش، وفي صحنها برك محفوفة باللليمون وغيره من الأشجار مع كثير من النباتات العطرية.

ولا تدخل داراً من دور دمشق إلا وجدت في حجرها فرشاً جميلاً قيمته بحسب اقتدار صاحبه، وهو معمول بحسب الطراز الشرقي، أي من مقاعد ومساند وسجادات وبسط وما أشبه على أنه في السنين المتأخرة فرش بعض الأغنياء بيوتهم بالأثاث الغربي وابقوا في البيت حجرة فرشها شرقي»[١].

ـ دوافع الرحالة الفرنسيين وراء زيارتهم دمشق:

أما الرحالة الفرنسيون فقد تراوحت دوافعهم ومقاصدهم من زياراتهم بين دوافع علمية ودينية واجتماعية وسياسيّة وحبّ استطلاع شخصي، لذا جاء اهتمامهم مندرجاً تحت عدة مقاصد؛ فمنهم من قدم لدراسة الآثار الشرقية بشكل علمي جاد، ومنهم من جاء سائحاً أغراه عبير الشرق وصداها، فجاء يبحث فيه عن مواطن الجمال والخيال، وبعضهم جاء يقصد التجارة أو الحجّ والتبشير، وصنف أخير أوفد من قبل الحاكم لتقصي أخبار الشرق خاصة بعد أن نشر فولني Volney كتاب رحلته عام ١٧٨٧.[٢]

ـ قيمة أدب الرحلة:

وأبرز ما يميز أدب الرحلة هو أسلوب الكتابة القصصي المعتمد على السرد المشوق بما يقدمه من متعة ذهنية كبرى. وعن هذا النوع من الأدب يقول كراتشكوفسكي: «أثار هذا الأدب اهتماماً بالغاً بسبب تنوّعه وغنى مادته؛ فهو تارة علمي وتارة شعبي، وطوراً واقعي وأسطوري على السواء. تكمن فيه المتعة كما تكمن فيه الفائدة، لذا فهو يقدم لنا مادة دسمة متعددة الجوانب لا يوجد مثيل لها في أدب أي شعب معاصر للعرب.»[٣]

وأما غرباً، فتعدّ رحلات السيّاح الأجانب إلى بلادنا مصدراً هاماً لدراسة تاريخ مدننا وآثارها وأحوالها الاجتماعية والعمرانية. وهي تتميّز من مصادرنا التاريخية والأصلية بتدوينها لبعض

---

(١) الروضة الغناء في دمشق الفيحاء، نعمان القساطلي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢، ط٢، ص ٩٥.

(٢) وصف دمشق في القرن السابع عشر، دارفيو، ترجمة أحمد ايبش، دمشق، دار المأمون، ١٩٨٢، ص ٨.

(٣) تاريخ الأدب الجغرافي العربي، كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين هاشم، مصر، لجنة التأليف والترجمة، ١٩٦٨، ص٢٤.

النواحي التي أغفلها مؤرخونا، وبخاصة ما يتعلق بالحياة الاجتماعية لعامة الناس؛ ففيها شرح لعادات وتقاليد وأزياء حياة أهلها وملامح من عيشهم بأعين مختلفة وبتقويم مغاير.

كما يحسب لهم اهتمامهم بآثار بلادنا، فدرسوا تاريخها وبحثوا في نشأتها وقدّموا لنا أوصافاً ومخططات دقيقة لا تزال مرجعنا إلى اليوم عن تلك الحقبات. فضلا عن قيام بعض الرسّامين والمصوّرين برسم وتصوير بعض المناظر الطبيعية والعمرانية لبلادنا.[١]

وفي بدايات الرحلة الغربية إلى الشرق، كانت النصوص التي ولّدتها هذه الرحلات أقرب إلى مشاهدات وانطباعات بعيدة عن صفة البحث العلمي بالمعنى الدقيق، وتحمل في طيّاتها الكثير من اللبس المفاهيمي؛ فهي نصوص متعجلة الكتابة شأن رحّاليها المتعجلي الخطا، تندرج ضمن إطار الاستطلاع الغربي لعالمنا الشرقي الغامض الذي كان شبه غامض بالنسبة لهم، والذي أسرت مفاتن الاستيلاء على ثرواته لبّ الإمبراطوريات الفتية ذلك الزمان.

ـ الرحلة الفرنسية إلى الشرق: ظروفها وشروطها.

في مطلع القرن الفائت، كان الرحالة يلاقي صعوبات جمّة في تنقلاته، وذلك لأنه لم يكن في هذه البلاد مطاعم ولا منازل معدّة للسياح، وهذا ما حدا بالبعض إلى التأليف في مجال إسداء النصائح إلى السيّاح الراغبين في زيارة سوريا، ومنهم القنصل «غيز» الذي قال:

«على السائح الذي يرغب في زيارة سوريا أن يتزوّد بكل ما هو ضروري، وأن لا يعتمد في شيء على ما يمكن أن تقدّمه له هذه البلاد من أسباب الراحة. ليس في تلك الربوع سوى مطايا تنقل الأشخاص من مكان إلى مكان، وغالباً ما تكون هذه المطايا هزيلة غير نشيطة. ولمّا كانت البراذع التركية غير صالحة البتّة فعلى المسافر أن يأخذ سرجاً إفرنجيا ويتزوّد بثفر[٢] وحزام وقرابيس[٣] تشكّ فيها الغدارات[٤] القوية...» ويتابع: «ولا بدّ للرحالة من سرير نقّال كي لا يضطرّ إلى النوم على التراب وليتلافى الغبار والرطوبة والقمل والحشرات الأخرى التي توجد بينها ما يؤذي، لا بل ما هو خطر ومخيف...» وأما عندما يتعذر حمل السرير فيذكر غيز في مكان آخر أن: «السجادة والعباءة والأجربة هي أشدّ ما يحتاج إليه المسافر؛ إذ أن الأولى تقوم مقام السرير والثانية يجعلها لحافاً والثالثة تحشى بثياب التبديل فتقوم مقام الوسادة. أما الخرج فينوب عن الصندوق أو الحقيبة فتجعل فيه أدوات المطبخ والمؤن البسيطة».[٥]

(١) وصف دمشق، دارفيو، ص ٥.

(٢) الثفر: سير من الجلد في مؤخر السرج.

(٣) القربوس: حنو السرج أي قسمه المقوس المرتفع من قدّام المقعد ومن مؤخره.

(٤) قطعة صغيرة من السلاح تحشى بالبارود.

(٥) الرحالة الفرنسيون، جبر، ص ٣٣.

ومنذ الثلث الأول من القرن التاسع عشر، بدأت السفن من مختلف الدول الأوروبية تفد إلى موانئ سورية دونما انقطاع حاملة على متنها العديد من السياح. ومنذ أن ضاعفت السفن عدد الرحالة الأوروبيين أضحت الحاجة ماسة إلى تشييد الفنادق؛ وذلك لأن السياح كانوا إلى عهد قريب جدا مضطرين إما إلى طلب ضيافة مواطنيهم وإما إلى النزول على أشخاص كانوا يحملون إليهم كتب توصية وإما إلى اللجوء إلى الأديرة الكاثوليكية أو إلى الخانات.

فالخان مبنى محصن يتيح للمسافرين فرصة للراحة ولحماية مواشيهم وبضائعهم، وقد كان يلجأ إليه التجار المسافرون على طرق القوافل المنتشرة في الشرق القديم. فهو مركز تجاري وسياحي في آن واحد.(١)

ونقدم على سبيل المثال بنود اتفاقية مع ربان المركب الذي حمل فابري في القرون الوسطى إلى الشرق، وهي تحمل الكثير من مستلزمات السفر البحري المرهق والخطر الذي كان يغامر الرحالة الفرنسيون حينها بالقيام به مدفوعين على الأكثر بباعث ديني هو الحجج إلى الأماكن المقدسة، وهي:

ــ «أن يقدم الربان لكل حاج وجبتين من الطعام والشراب يومياً.

ــ أن يكون الخبز والخمر من النوع الجيد، وأن يكون الماء عذباً والبيض واللحم وبقية المأكولات طازجة بقدر المستطاع.

ــ على الربان أن يحمي الحجاج من عبيد المركب سواء في البحر أو البرّ.

ــ إن يتعهد بالسماح للحجاج أن يقيموا في الأرض المقدسة الوقت الكافي، فلا يحملهم على الإسراع، وعليه أن يرافقهم بنفسه في تجوالهم، وأن لا يعرقل أمر زيارتهم لنهر الأردن.

ــ أن يدفع الربان كل الرسوم والنفقات اللازمة للركاب دون أن يتقاضى منها شيئًا على ذلك.

ــ إذا توفي أحد الحجاج، فلا يجوز للربان أن يمدّ يده إلى مخلفاته وإنما تبقى بحوزة الشخص الذي يوصي به المتوفى.

ــ إذا توفي أحد الحجاج قبل وصوله إلى الأرض المقدسة يتحتم على الربّان أن يعيد نصف ما دفعه المتوفى على أن ينفق المبلغ حسب توصية الشخص الميت.

ــ أن يتعهد الربان بتخصيص مكان على ظهر المركب يحفظ فيه الحجاج الدجاج أو الطيور وأن يسمح طباخوه لطباخي الحجاج بطهو الطعام على نارهم»...(٢)

و«مع تطور الملاحة على البخار، حدثت ثورة في شروط النقل البحري في المتوسط وزادت نسبة الأمان في النصف الأول من القرن التاسع عشر، وفي نهاية القرن نفسه أصبحت السكك الحديدية تربط بين العديد من المدن فغدت الرحلة إلى الشرق أسرع وأسهل

(١) المصدر السابق، ص ٣٤.

(٢) رواد الشرق، زيادة، ص ٢٣٩.

وأكثر تنظيماً. وفي عام ١٨٤٣ لم يلزم دو نرفال ليصل إلى الإسكندرية إلاّ خمسة عشر يوماً بعد محطة في مالطا. وهذه الثورة في شروط الرحلة المادية أظهرت الرحلة السياحية الحديثة، وإن تحسين شروط السفر حسّن من شروط الخدمات السياحيّة، فغدت السياحة متعة.

وكانت كلفة الرحلة إلى آسيا الوسطى حسب دليل للسياح إلى الشرق على الطرق العادية المطروقة دائماً، تتراوح ما بين ٣٥ إلى ٤٠ فرنكاً في اليوم الواحد للفرد الواحد. وكانت الرحلة لمدة ثلاثة أشهر ونصف (٣٤ يوماً في اليونان، و٣٢ يوماً في سوريا) تكلف ٤٠٠٠ إلى ٤٥٠٠ فرنكاً بالسكة الحديدية.(١)

وينصح الدليل الرحّالة أن يكون دارساً للغات ومطلعاً على التاريخ والرحلات السابقة للمنطقة ذاتها. كما ينصحهم باتقاء الحرارة لأنها عدو الأوروبي في الشرق، وينصحه بالراحة بين الساعة الحادية عشرة والثالثة ظهراً، كما ينصحه بوضع زنار على معدته ليلاً.

وفيما يتعلق بالأكل، فهو ينصح القادم إلى الشرق بأكل اللحم المشوي وشرب النبيذ الصافي قبل أن تحلّ حرارة الصيف، وبأن يكون الأكل خفيفاً صباحاً، وأن يعتمدوا على أكل البيض واللحم الأبيض والخضروات والفواكه الجافة، وأن لا يشربوا إلاّ الماء في الجو الحار، وأن يكثروا من شرب القهوة لأنها منعشة وتقلّل من التعرّق وتنشّط الجسم في السفر، وينصحه بتحاشي الإسهال وأمراض الكبد. كما يحذر الدليل السائح من تناول المأكولات الدسمة والمشروبات الكحولية ولحم الخنزير.

وهو ينصح بالتخفف من الأمتعة قدر الإمكان لأن الرحلة في الشرق تكون على الجياد، كما ينبههم إلى ضرورة حمل بعض الأسلحة الظاهرة في بلاد كل البشر فيها مسلحون، وأهمها البارودة لأن المسدس صغير الحجم ولا يرى من بعيد.

ويتضمن الدليل أهم الأماكن التي يمكن للسائح أن يقصدها ويحتاجها في أي من المدن الأكثر طروقاً من قبلهم في القرن التاسع عشر، وقد أوردنا منها ما يتعلق بمدينة دمشق موضوع بحثنا:

الفنادق:

ــ فندق فيكتوريا: مديره بيترو بولوسفيتش، ويقع على الضفة الشمالية لبردى، على زاوية مقرّ سراي المدينة مقابل حديقة قهوة البلدية القريبة جداً من مركز البريد والبرق. وهو فندق مريح ومجهز بعناية على الطريقة الأوروبية. السعر هو: ١٠ إلى ١٣ فرنكاً في اليوم الواحد دون نبيذ

ــ فندق ديمتري: مديره هو سليم بصراوي، ويقع خلف السراي العسكرية في حيّ القنوات. تجهيزه على الطراز الشرقي، وهو منظم والسعر فيه حسب الغرفة والفصل.

---

(1) Le voyage en Orient, Jean claude Berchet, Paris, Laffont, 1985, p6.

المقاهي:

ـ مقهى الدفتردار: يقع على الطريق المعبد في جهة الضفة الشمالية لنهر بردى قبل أن تصل إلى جسر حديدي. تجهيزه على النسق الأوروبي وفيه أربع طاولات بلياردو.

ـ مقهى وحديقة البلدية: يقع على الضفة اليمنى لنهر بردى قرب سراي المدينة.

ـ وهناك أيضاً ٣ مقاهٍ في سوق علي باشا، ومقاهٍ وحدائق عديدة تفتح صيفاً فقط قرب باب توما.

البريد :

ـ البريد المحلي والدولي يقع قرب السراي، يقدم خدمة يومية إلى بيروت، والكلفة ٢٠ بارة للرسالة. وهناك بريد إلى حلب والقسطنطينية وبغداد.

ـ التلغراف / مكتبه في مبنى البريد نفسه. يقدم خدمة محلية ودولية، وهناك ربط مع أوروبا. أما الكابل، فهو خدمة سريعة ومكلفة أكثر من الخدمة العادية.

المترجمون:

ـ جاهزون للذهاب إلى تدمر وحوران وبعلبك والقدس وكل نقاط سورية وفلسطين وهم: فرانز هيرلي، وداود يزبك، وسليم شاهين، وديب حمصي.

المصارف:

ـ المصرف العثماني سوكورزال

الحمّامات:

ـ تركية وعديدة بعضها معروف لجماله مثل: حمام القيشاني في باب البريد وهو متميز بزخارفه الملونة (القيشاني). وحمام سوق الخياطين، وحمام سوق الخيل قرب فندق ديمتري.

طرق المواصلات:

ـ خدمة يومية منظمة كل صباح في الرابعة والنصف إلى بيروت، وتأخذ وكالة الشركة كل البضائع إلى عناوينها في أوروبا وتصدر بطاقات سياحة إلى كل موانئ المتوسط.

ـ وسائط النقل هي: الحمير والجياد والبغال والجمال، وهناك سيارات أجرة: كل ساعة بفرنكين.

المطابع:

ـ هناك مطبعة الحكومة.

ـ وهناك جريدة سورية: وهي أسبوعية رسمية تصدر باللغتين التركية والعربية، وهناك مكتبة عمومية تحوي كتب تاريخ وقانون».[١]

ولعل هذا الدليل الوافي لكل مرافق دمشق الحكومية والسياحية التي قد يحتاجها السائح أثناء إقامته في دمشق لا يقل قيمة عن انطباعات الرحالة المدونة، بل إنه يحوي من المعلومات ما قد تمّ إغفاله من قبلهم.

نصوص الرحالة الفرنسيين الذين قصدوا دمشق.

مدرجة حسب تسلسلها التاريخي

نص الرحّالة دو لا بروكيير في عام ١٤١٣

جرت العادة في سوريا أن لا يسمح لأي مسيحي مهما كان معروفاً أن يتجول في شوارع المدينة ممتطياً جواده، ولهذا فقد أنزلنا المكاري عن مطيّاتنا.[٢] وقرب هذه المدينة (دمشق) أطلعوني على المكان الذي التقى فيه القديس بولس بسيّدنا يسوع المسيح، والذي فيه سقط عن جواده وفقد الرؤية، كما يقال، وجعله يعود إلى المدينة التي يوجد فيها الشخص الذي عمّده في مكان هو اليوم جامع. كما اصطحبوني إلى الموضع الذي ركب فيه القديس جرجس جواده لمّا ذهب لمصارعة التنين. وإن دمشق مدينة كبيرة، واسعة، وفيها حدائق جميلة جداً هي من أكبر ما رأيت، وفيها أفضل الفواكه ووفرة في المياه ؛ لأنه من النادر، كما يقال، أن تجد بيتاً ليس فيه نبعة ماء. ويمرّ بها نهر يجتاز أماكن كثيرة فيها، ويحيط بها سور جميل كما يحيط بأحيائها أسوار كثيرة أخرى. وقد تعرّضت دمشق للغزو والتدمير، كما يقال، من قبل تيمورلنك في حوالي عام ١٤٠٠م. ويوجد في هذه المدينة بيت يودع فيه تجّار عديدون بضائعهم للمحافظة عليها يسمّى «**خان برقوق**[٣]» وقد أبقى عليه تيمورلنك وحفظه من الخراب عندما أحرق المدينة بسبب تقديره لبرقوق هذا. إن دمشق هي من أفضل مدن السلطنة باستثناء القاهرة، وقيل لي بأنه يوجد في هذه المدينة حوالي ألف محارب. وهي غنيّة وتجارية، وهناك أشخاص موكل إليهم أمر إقفال أبواب كل التجّار عند غياب الشمس ثم إعادة فتحها مع شروق

---

(1) Itineraire descriptif historique et archeologique de lOrient , Emile Isambert, paris, Hachette, 1882,p7, 8 .

(٢) ألزم النصارى بوضع العمامة الزرقاء واليهود العمامة الصفراء في العهد المملوكي، بألاّ يركب الذمي ولا الإفرنجي فرساً ولا حماراً في دمشق. دمشق بين العهد المملوكي والعثماني، أكرم العلبي، دمشق، الشركة المتحدة، ١٩٨٢، ص ٨٩.

(٣) هو الملك الظاهر(ت ٨٠١هـ/١٣٩٨ م): اول من ملك مصر من الشراكسة بعد ان انتزع السلطة من أخر بني قلاوون. انقادت إليه مصر والشام وقام بأعمال من الإصلاح والبناء. وكان قد عدم سفراء تيمور لنك إليه، وتمكن بعدها من دحر قواته عن سوريا مؤقتاً. الأعلام، الزركلي، ٤٨/٢.

الشمس في اليوم التالي. على بعد حوالي أربعة أو خمسة أميال من دمشق، يوجد أجمل ما شاهدت من خانات[١]، وهو خان يقع بالقرب من نهر صغير كثير الينابيع[٢]. وفي هذا المكان صادفت مغربياً[٣] أسود اللون آتياً من القاهرة على **جمل سريع قطع المسافة من القاهرة إلى هنا[٤]** بثمانية أيام فقط بينما هي تتطلب عادة مدة ستة عشر يوماً كما يقال.

ولهذا النوع من الإبل سرج غريب يناسب نمطه، وصاحبه يمتطيه طاوياً الرأس والجسد كي يناسب اتجاه الهواء والصلابة مع عدو الجمل السريع. وقد أعلمني المكاري نقلاً عن المغربي بأنه جاء قاصداً السلطان لاصطحاب كل الجنويين[٥] والقتلونيين[٦] الموجودين في دمشق وفي كل مناطق سوريا لأن مطرحة ومركبين شراعيين لأمير طورتنا قد سطوا على مركب بحري تجاري قرب طرابلس في سوريا[٧].

في اليوم التالي لوصولي إلى دمشق (لأنه كان قد غادر دمشق قاصداً بعض مناطق لبنان) شاهدت **قافلة عائدة من مكة[٨]** قيل إنها تتألف من ثلاثة آلاف من الإبل استغرق

---

(١) كان يوجد حينها ثلاثة خانات كبار دثرت اليوم منها واحد في القنيطرة، وواحد قرب بلدة سعسع وواحد يحمل اسم «خان الترخانة» كان المحطة الأولى التي تقف فيها القافلة المتجهة من دمشق على مكة.

(٢) هو نهر الأعرج الذي ينبع من جبل حرمون ويصب شرقي دمشق ويسمى في التوراة «فرفر».

(٣) لسنا ندري بالضبط ما الذي كان يقصده الرحالة الفرنسيون بكلمة More، ولعلها تعني جماعة عمال أتوا من المغرب العربي بقصد العمل، وكانت تناط بهم مهمات كثيرة متعددة الأوجه منها ما يتصل بالخدمة في قصور الولاة أو في المصانع والمتجر.

(٤) كان يربط دمشق بالقاهرة طريق دولي يبدأ من باب الجابية ويمتد على خمسة عشر مركزاً رئيساً، ثمانية منها تقع ضمن حدود الشام والسبعة الباقية في مصر. وكانت تقطع بمدد مختلفة أقصرها واسرعها خمسة أيام. أما القوافل والجيوش فكانت تقطعها بثلاثة أسابيع. ويقال إن الأمير شهاب الدين السيفي البريدي قطعها في يومين سنة ٨٠١هـ/ ١٣٩٨. دمشق، العلبي، ص ٢٧٥.

(٥) أي من منطقة جنوى الواقعة جنوبي ايطاليا

(٦) أي من منطقة قتلونيا الواقعة بين أسبانيا وفرنسا.

(٧) لأنه في تاريخ ١٤٣٢/٩/٣ فاجأ الفرنسيون مرفأ طرابلس وشدّوا قارباً قرب الشاطىء كان على متنه عدد كبير من المسلمين وكميّة كبيرة من البضائع الثمينة، كما سلبوا مركباً آخر قادماً من دمياط. ولدى أخذ علم القاهرة بهذا الأمر أرسلوا إلى والي دمشق لمصادرة أموال الفرنسيين.

(٨) في الميعاد المحدد من كل عام، يقوم والي دمشق وهو والي الحج بمغادرة المدينة في موكب حافل مرافقاً المحمل، رمز سيادة السلطان على الحرمين الشريفين، فيصل إلى المزيريب في حوران على حدود أرض القبائل حيث ينتظره الحجاج. ومن هناك يقود بنفسه تلك القافلة الكبيرة يحميها الجيش بمرافقة المحمل: وهو صندوق من الخشب يعلوه هرم يحمل على جمل مزركش ويتقدّم مع السنجق قافلة الحج وأفضل وصف لمحمل الحاج الشامي تجده في الروضة البهيّة للشيخ محمد كاتبي العيادي، طبع سنة ١٩١٣، ص ٣٠. وقد ساهم مرور هذه القوافل بدمشق مرتين ذهاباً وإياباً بإنشاء الخانات العديدة كما ساهم بتنشيط حركة التجارة لأن الحجاج كانوا يستعيضون بعضاً من نفقات الحج عن طريق حمل كثير من البضائع

دخولها إلى دمشق قرابة يومين وليلتين. وقد شكّل قدومها على مألوف القوم، يوماً بالغاً في الحفاوة، وقد خرج والي دمشق يحف به كل مقدّمي المدينة لاستقبال الحجيج إجلالاً للقرآن الذي كانوا يحملونه على جمل مجلّل بالحرير، موضوع فوقه القرآن الكريم ملفوفاً بغطاء حريري موشى بأحرف عربية.

وكان يتقدّم الجمل الطبول والدربكات وكلّها تدق، ويحيط بالجمل نحو ثلاثين رجلاً يتنكب بعضهم الأقواس، ويشهر آخرون السيوف، ويحمل غيرهم البنادق التي يطلقون منها النيران بين الفينة والأخرى. وخلف هذا الجمل يأتي ثمانية رجال أجلاّء يمتطون إبلاً سريعة العدو.... إن **سيوف دمشق** هي أنبل وأجمل ما يصنع في سورية، ومن الممتع أن يلاحظ الواحد أسلوب الصنّاع في صقلها. فإن هذا يتمّ قبل أن تسقى، ويستخدمون في سبيل ذلك مقبضاً من الخشب شكت فيه قطعة من الحديد يجرونها على نصل السيف، وبذلك ينعم ملمسه كما تنعّم الفارة سطح الخشب، ثم يسقونه ويلمّعونه تلميعاً بالغ الإتقان، بحيث أن الواحد إذا أراد أن يصلح من شأن عمامته اتّخذ من نصل السيف مرآة. وأما السقي، فهو كامل ولم أر سيوفاً تقطع بمثل هذه الدرجة من الإتقان قطّ.

ويصنع في دمشق وفي ما جاورها من الديار **المرايا** المعدنيّة التي تضخّم الأشياء كالمرآة المحرقة، ورأيت بعضها وقد وجّهت نحو الشمس فعكست من الحرارة ما كان كافياً لإحراق لوح من الخشب عن بعد أربعة عشر إلى ستة عشر قدماً.

نص الرحالة باليرن في عام ١٥٨٣

في الحقيقة إنه لا يمكن لمن يرى دمشق إلاّ وأن يعترف من تلقاء نفسه بأنها في الموقع الأجمل في العالم. إنها تقع في وسط **سهل**[١] جميل مغروس بأشجار متنوّعة دائمة الخضرة، كما لو كان هذا السهل بستاناً بطول اثني عشر أو خمسة عشر ميلاً، وعرض خمسة أو ستة أميال، وهو محاط بجبال عالية وعرة تنحدر منها جداول عديدة تسقيه، من بينها نهران يخترقان المدينة هما «فرصا» و«حبنة»، وقد أطلق على أحدهما اسم «خريسوراس».[٢]

الوافرة الربح على صغر حجمها فيبيعونها في دمشق أو في أي مدينة في طريقهم. دمشق الشام، سوفاجيه، إعداد البستاني، تحقيق أكرم العلبي، ص ١٠٠.

(١) هو سهل الغوطة. ويمتد من الشرق إلى الغرب دون انقطاع. وهو غني بالأشجار والأثمار والأنهار. دمشق تاريخ وصور، قتيبة الشهابي، دمشق، وزارة الثقافة، ١٩٨٦، ص ١٠.

(٢) هو نهر بردى الذي هو نهر دمشق وواحتها ومصدر حياة أهلها وزرعها وضرعها. عرفه اليونان القدماء باسم «خريسورواس» أو «بردنيس»، كما ذكرته كتب التاريخ القديم باسم نهر«أبانا» حين ذكره نعمان السرياني في سفر الملوك الثاني. وهو أعظم نهر في دمشق ينبع من الزبداني على بعد ٦٠ كم من المدينة، وينحدر شرقاً فيمرّ من قرية الفيجة حيث يمتزج بمائها الذي يضاهيه بالكمية ثم تضاف إليه في الطريق مياه ينابيع كثيرة وأعذبها «عين الخضراء» وبعدها يأخذ

هذا عدا عن **الينابيع** الكثيرة المتيسّرة لدرجة أنه من النادر أن لا يمتلك واحدهم عين ماء في حديقته[1]. أما البيوت فغنية جداً بالرسومات المائية الجميلة التي تزيّن أسقفها من الداخل بينما تبقى قبيحة المظهر من الخارج، وتوجد فيها فناءات يجلسون فيها للاستجمام.

المدينة مسوّرة من جهة واحدة، **وأسوارها مزدوجة** كما هو حال أسوار الإسكندرية. وهي مدعّمة الجوانب بأبراج جيّدة، تفصل بين الواحد والآخر مسافة ٣٠ قدماً، وقد بنيت بشكل منظّم للغاية؛ فهناك دوماً برج مربع كبير يتوسط كل برجين مستديرين صغيرين[2].

أما **أبواب** المدينة فمصنوعة من حديد، وهناك **أسواق** مسقوفة رائعة تجد فيها كل أنواع البضائع الفاخرة الآتية من الهند، كما تجد فيها المصنوعات الحريرية الغنيّة والبياضات القطنيّة والجلود المدبوغة المتعددة الألوان التي تعجّ بها المتاجر، وأيضاً هناك سكاكين ومقصّات وسيوف وإبر وغيرها من المصنوعات الدمشقيّة.

والمدينة **مأهولة بالمسيحيين والمسلمين واليهود** الذين يشغلون مكاناً كبيراً مغلقاً كما في القاهرة، وأما الباقون فهم **عمال حرير**، ويقدّر عددهم بحوالي أربعين ألفاً.

ويوجد فيها أربعة وعشرون ألف محل، والآخرون يحفرون ويشذبون بمهارة فائقة الفولاذ، والقصدير والنحاس، وهذا ما يجعل مصنوعاتهم ذات شهرة وتحمل إلى مدن الشرق كافة، وخاصة إلى القسطنطينية التي تشكّل مركز الإمبراطورية العثمانية، وهذا ما يفسّر وجود كميات ضخمة من **المصنوعات الدمشقية**[3] فيها تفوق ما يوجد في دمشق ذاتها، مما تسبب في تراجع عدد أرباب هذه الحرف. وقد استعلمت عدة مرّات عن وجود **مناجم فولاذ** فيها، فقال لي بعضهم بأنها موجودة في منطقة «كراماني» الواقعة في شمال آسيا الصغرى.

بالانقسام، فتتفرع منه سبعة جداول يدخل أكثرها المدينة. ويبلغ طول النهر من منبعه إلى مصبّه في بحيرة العتيبة ٧١كـم. مرآة الشام، عبد العزيز العظمة، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط٢، ٢٠٠٢، ص ٤١.

(١) تدخل فروع بردى في المدينة فتكون كالشرايين في الجسم، وتتفرّع منه فروع صغيرة تجري تحت الأرض بأنابيب/قساطل فخارية أو حديدية، وعندما تبلغ الأحياء تظهر في المقاسم/الطوالع الكبيرة والصغيرة، ومن الطالع تجري إلى البحرات والأحواض أو البرك الموجودة في كل مكان من أماكن المدينة بحيث لا تجد في المدينة كلها مكاناً خالياً من الماء الجاري ليلاً ونهاراً. وأما المياه التي تفيض فتجري في القنوات العامة. مرآة الشام، العظمة، ص ٤١.

(٢) كان يحيط بالمدينة سوران ارتفاع الأول ثلاثين ذراعاً وهو خارج الخندق، وارتفاع الآخر نحو أربعين ذراعاً، وهو يبعد عن الأول من ١٥ إلى ١٦ ذراعاً. وتقوم عليهما أبراج مستديرة على أبعاد تبلغ خمسين ذراعاً. وحول السورين خندقان: داخلي وخارجي. دمشق في عصر المماليك والعثمانيين، أكرم العلبي، دمشق، الشركة المتحدة، ١٩٨٢، ص ٤٩.

(٣) في أواخر عصر المماليك كان في دمشق ما ينوف على مئة صناعة مزدهرة. وكانت تخضع لتنظيم دقيق وصارم من قبل رئيسها الذي كان يسمى «المعلم» ثم صار في العصر العثماني يسمى «شيخ الكار»، وقد تراجعت الصناعة في هذا العهد بعد أن تحولت العاصمة إلى القسطنطينية وأهملت صناعات كثيرة.. دمشق في عصر المماليك والعثمانيين، العلبي، ص٢٣٧.

لكني علمت من مصدر آخر بأنهم لا يملكون أية مناجم وإنما هم يتقنون فقط **صناعة تصليد الحديد** والفولاذ المستورد من نواحينا. وهو إبداع يمكن نقله إلينا في حال وجد من يملك فضول التعلّم، وقد حصل هذا بالفعل على يد أحد النبلاء الألمان الذي تمكّن من **تعلّم سرّ هذه الحرفة** من حرفيّ مقابل أربع قطع نقدية ألمانية، وتعلّم أيضاً طريقة تصليد السيوف والسكاكين كي تصبح قابلة للنقش عليها، وطريقة تحضير الجلود المبرغلة التي تصنع منها هذه الأغماد والقراب الجميلة.

ذهبنا لمشاهدة **المكان الذي ارتدّ فيه القديس بولس** عن دينه اليهودي عند سماعه صوتاً يقول له: «بولس، بولس، لماذا تضطهدني؟». إنه يبعد تقريباً حوالي ميل واحد عن المدينة، وإلى الشرق تقع **مقبرة للمسيحيين**، وعلى الجبل باتجاه القلعة يقع **المكان الذي قتل فيه قابيل أخاه هابيل**، فهي إذن أرض مقدّسة، وفيها أيضاً يوجد **النائمون السبعة**، ومن الوقوف في موقعهم يمكن اكتشاف المدينة كلها التي تبدو في أسفل امتداد كبير على شكل قوس محدّب كما هو شكل «فنيسيا»، وهي ليست أصغر من باريس مساحة».

وإن إضافة الحدائق إلى المدينة يزيدها جمالاً، فضلاً عن الأشجار الدائمة الخضرة في كل الفصول. وهذا ما دفع بعضهم إلى القول بأنها جنة أرضيّة.

ولا بدّ من أن يكون **مناخها** معتدلاً بطريقة ساحرة؛ لأنهم يملكون **كل أنواع الفواكه** الموجودة لدينا في أوروبا مثل: الأجاص والخوخ والمشمش والدراق والتفاح واللوز والبرتقال والحمضيات والزيتون والرمان وغيرها كثير. كما توجد لديهم الأكاسيا والخروب والبلح وقصب السكر والقطن والسرو وأشجار أخرى وفواكه أخرى لا مثيل لها عندنا.

وهم يزرعون كميات كبيرة من الكروم التي تمتاز بعناقيد طويلة وجذوع ضخمة. وإن مسيحيي البلاد يصنعون منه نبيذاً لهم، ولكن المغاربة لا يجرؤون كما أنهم لا يسمحون بسحب كميّات كبيرة منها؛ لأنهم يجففون الحبوب ويصنعونها بطريقة تصبح بعدها صالحة لتصديرها إلى أوروبا. وهذا ما نطلق عليه تسمية **عنب دمشق**.

وتتوفر لديهم فاكهة **الفريز** طوال العام: وكنّا في شهر الميلاد عندما وجدنا كل محلات الفواكه مكدّساً فيها كل أنواع الفواكه **والورورد** الكثيرة الشيوع، وشاهدنا كمية من الأزهار الجميلة الطازجة التي تنشر رائحة ساحرة في محيط هذه المحلات.

فهرس المصادر والمراجع العربية

ــ أدب الرحلة عند العرب، حسني حسين، دار الأندلس، بيروت، ١٩٨٣.
ــ تاريخ الأدب الجغرافي العربي، كراتشكوفسكي، ترجمة صلاح الدين هاشم، لجنة التأليف والترجمة، مصر، ١٩٦٨.
ــ تاريخ مدينة دمشق وعلماؤها خلال الحكم المصري، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠٥.
ــ ثلاثة أعوام في مصر وبرّ الشام، فولني، ترجمة ادوارد البستاني، دار المكشوف، بيروت، ١٩٤٩.
ــ حلب في العصر العثماني، أندريه ريمون، ترجمة ملكة أبيض، وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠٧.
ــ الحياة الاقتصادية في مدينة دمشق في منتصف القرن التاسع شعر، نايف صياغة، دمشق، ١٩٩٥.
ــ دمشق أقدم عاصمة في العالم، جمع وإعداد حسن الصواف، دار ابن قتيبة، دمشق، ٢٠٠٤.
ــ دمشق بين عصر المماليك والعثمانيين، أكرم الغلبي، الشركة المتحدة، دمشق، ١٩٨٢.
ــ دمشق تاريخ وصور، قتيبة الشهابي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٨٦.
ــ دمشق دراسات تاريخية وأثرية، المديرية العامة للآثار والمتاحف، دمشق، ١٩٨٠.
ــ دمشق الشام، جان سوفاجيه، تعريب البستاني، تحقيق أكرم العلبي، مطبعة الوارف، دمشق، ١٩٨٩.
ــ دمشق الشام في نصوص الرحالين والجغرافيين والبلدانيين العرب والمسلمين، أحمد أيبش، قتيبة الشهابي، وزارة الثقافة، دمشق، ١٩٩٨.
ــ دمشق في عصر المماليك، نقولا زيادة، دار فرانكلين، بيروت، ١٩٦٦.
ــ دمشق في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ليندا شيلشر، ترجمة عمرو الملاح، دينا الملاح، دار الجمهورية، دمشق، ١٩٩٨.
ــ دمشق مصايفها ومنتزهاتها، علي موسى، دار البشائر، دمشق، لا تاريخ.
ــ دمشق ولبنان في ربيع ١٨٦٠/ الكونت دو باري، ترجمة يوسف ضومط، قدم له غالب قنديل، دار مختارات، بيروت، ١٩٩١.
ــ دمشق ياسمينة التاريخ / منير كيّال، دار البشائر، دمشق، ٢٠٠٤.
ــ الرحالة الفرنسيون في موطن الأرز، أميرة جبر، دار النهار، بيروت، ١٩٩٣.
ــ رحلة ابن بطوطة، ابن بطوطة، دار صادر، بيروت، ١٩٦٠.
ــ رحلة ابن جبير، ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٩٦٤.
ــ الرحلة عين الجغرافية/ صلاح الشامي، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٨٢.
ــ رواد الشرق في العصور الوسطى، نقولا زيادة، دار لبنان، بيروت، ١٩٨٦.
ــ الروضة الغناء في دمشق الفيحاء، نعمان قساطلي، دار الرائد العربي، بيروت، ١٩٨٢.

ـ سوريا ولبنان وفلسطين في النصف الأول من القرن التاسع عشر، مسعود ظاهر، دار النهار، بيروت، ١٩٩٣.
ـ العامة في دمشق المملوكية، شهادة رسالة دبلوم دراسات، إعداد اندريه نصار، إشراف أنطوان ضومط، الجامعة اللبنانية، الفنار، ١٩٩٦.
ـ العراق في القرن السابع عشر كما رآه الرحالة الفرنسي تافيرنيه، تعريب بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٤٤.
ـ مجتمع مدينة دمشق، يوسف نعيسة، دار طلاس، دمشق، ١٩٨٦.
ـ مختارات من كتاب رحلة إلى الشرق، لامارتين، ترجمة جمال شحيد وماري طوق، مراجعة على عقلة عرسان، مؤسسة البابطين، باريس، ٢٠٠٦.
ـ مدينة دمشق، تراثها ومعالمها التاريخية، عبد القادر الريحاوي، دمشق، ١٩٦٩.
ـ مرآة الشام، عبد العزيز العظمة، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٢.
ـ مصر في كتابات الرحالة الفرنسيين في القرن الثامن عشر، إلهام الذهني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٩٢.
ـ المعجم الجغرافي للقطر العربي السوري، مركز الدراسات العسكرية، إشراف العماد مصطفى طلاس، دمشق، ١٩٩٢.
ـ معجم البلدان، ياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٩٦٥.
ـ المؤتمر الدولي الثالث لتاريخ بلاد الشام، جغرافية فلسطين وحضارتها، الجامعة الأردنية، جامعة اليرموك، عمان، ١٩٨٣.
ـ وصف دمشق في القرن السابع عشر من مذكرات الفرنسي الفارس دارفيو، ترجمة وتعليق أحمد أيبش، دار المأمون، دمشق، ١٩٨٢.

فهرس المصادر والمراجع الأجنبية

- Carnets de voyage en orient 1845 - 1869, introduction et notes, Fernand Bassan, Presses universitaires de France, 1955
- Correspondance d Orient 1830- 1831, Michaud et Poujoulat, Ducollet, Paris, 1835
- D Alexandrie a Istanbul 1581-1583, Jean Palerne, introduction Bernard, Harmattan, Paris, 1991
- Damas et le Liban, extrait du voyage d un journal d un voyage en Syrie au printemps de 1860, Comte de Paris ,Londre, 1861
- D Athènes a Baalbek, Charles Reynaud, dans Le voyage en Orient, Laffont, 1985

- Itinéraire descriptif; historique et archéologique de LOrient, Emile Isambert, Hachette, Paris, 1882
- La relation orientale 1811-1861, Sarga Moussa, Kincksieux , Paris , 1995
- La terre sainte, voyage dans l Arabie petree, La Judee, la Samarie, la Galilée et la Syrie,Abbe Bourasse, Paris, 1876
- Le voyage d outremer, Bertrandon De La broquiere, Ernest Leroux; Paris, 1892
- Le voyage en Orient aux XIX siècle, Jean Claude Berchet, Robert Laffont, Paris , 1985
- Memoires, Laurent d Arvieux, introdution et index Antoine Abdelnour ; Dar Lahd,Beirut , 1982
- Notes prises pendant un voyage en Orient, Comte d Esrourmel , Paris, 1848
- Palmyre, Capitaine Deville, Librairie Plon, 1894
- Une Enquête aux pays du levant, Voyage en Orient , Berchet, Librairie Laffont, Paris , 1985
- Voyage aux pays du passe, Syrie, Palestine, Mont Athos, DeVogue, Librairie Plon, Paris, 1922
- Voyage dans l Asie mineure en Mesopotamie, a Palmire, en Syrie, Poujoulat, Ducollet, Paris, 1841
-Voyage du Sieur Paul Lucas , Par ordre de Louis XIV dans la Turquie en Europe, l' Asie mineure, la Syrie et l Egypte ; Paris, 1772
- Voyage en Egypte en Palestine en Syrie a Smyrne et a Constantinople, Delaplanche , Librairie Laffont, 1873
- Voyage en Egypte et en Syrie, Volney, La Haye, Paris, 1959
- Voyage en Orient, Lamartine, Librairie Hachette, Paris, 1855
- Souvenirs de Syrie, expédition française de 1860, Un temoin Oculaire, Librairie Plon, Paris, 1903

وقفة مع أغلاط التحقيق في «استدراك الغلط الواقع في كتاب العين»

د. حمدي إبراهيم المارد

أدرك العلماء والباحثون منذ زمن بعيد أهمية تحقيق النصوص القديمة، وتصحيحها وبعث الحياة فيها، وما يترتب على ذلك من مسؤولية، وصعوبة تتجاوز التأليف، فقد قال الجاحظ في مقدمة كتابه «الحيوان»: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفاً، أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ، وشريف المعنى، أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يرده إلى موضعه من اتصال الكلام...» وهذه إشارة واضحة إلى أهمية التحقيق وصعوبته، فيمكنك أن تؤلف كلاماً يتجاوز صفحات كثيرة أمام إصلاح تصحيف في نصّ قديم، أو معرفة كلمة ساقطة منه.

فالتحقيق لغةً: هو إحكام الشيء وصحته والتيقن، والتثبت. ففي مقاييس اللغة: «يقال ثوب محقق إذا كان محكم النسج... ويقال: حققت الأمر وأحققه: أي كنت على يقين فيه».

أمّا المدلول الاصطلاحي للتحقيق، فهو: إخراج الكتاب على أسس صحيحة محكمة من التحقيق العلمي في عنوانه، واسم مؤلفه، ونسبته إليه، وتحريره من التصحيف والتحريف، والخطأ، والنقص، والزيادة، وإخراجه بصورة مطابقة للأصل الذي تركه المؤلف، أو ما أراده، أو الأصل الصحيح الموثوق به إذا فقدت نسخة المؤلف.

المصدر السابق، أما أن يذكر في الصفحات في الهامش الأول المصدر السابق فهذا خروج عن قواعد التحقيق، ومشكلة تربك القارئ، وتجعله يعود إلى صفحات سابقة دون أن يتمكن من تحديد المصادر المشار إليها... فهو مثلاً يقول في الصفحة: ٢١ الهامش «(١) انظر أيضاً المصدر السابق» فنفتش في الصفحات التي قبلها وهي ٢٠ و١٩ و١٨ و١٧ و١٦ و١٥ و١٤ و١٣ و١٢ فلا نجد شيئاً ونجد في الصفحة ١١ ثلاثة هوامش (٣) المصدر السابق ١٣٣، و(٢) المصدر السابق ١٣٩ ــ ١٤٦، و(١) ينظر ترتيب الدكتور الود غيري للمخطوط المذكور في المصدر السابق ١٢٨ ــ ١٣٣. فوضع القارئ في حالة إرباك، وكان عليه في هذه الحالة أن يكتب اسم المصدر دون هذا التضبيع، وفي الصفحة: ٢٨ ذكر في الهامش رقم «(٢) انظر المصدرين السابقين» وكان يقصد المصدرين نفسيهما. وخلط أيضاً بين المصدر والمرجع فأحال في الصفحة: ٩ الهامش (٢) بقوله: «المصدر السابق» وهو يريد المرجع نفسه، وقد تكرر هذا في صفحات عدّة ممّا أدى إلى خلل كبير، والتباس في معرفة المصادر، وفهم النصّ من خلال الخلط ما بين المصدر نفسه، والمصدر السابق، والمصدر، والمرجع.

ج ــ لم يستخدم قواعد الترقيم في الهوامش على الإطلاق، وكأن الهوامش لا قيمة لها علماً أنّها حجر الزاوية في التحقيق، وبدونها لا يكون التحقيق تحقيقاً. ومن أمثلة ذلك الهامش رقم (١) في الصفحة: ٣ الذي ورد فيه هكذا «ينظر جذوة المقتبس ٨٥ وفيات الأعيان ٣٧٢/٤ إنباه الرواة ١٠٨/٢ بغية الوعاة ٨٤/١ الزهر ٤٢٠/٢، ٤٦٥، البلغة ٢١٨ تاريخ الأدب العربي بروكلمان ٢٨٠/٢ وغيرها». من دون أن يضع نقطتين متعامدتين هكذا «:» بين ينظر والمصادر المذكورة وبين اسم المصدر أو المرجع وجزئه، أو صفحته إنْ لم يكن له أجزاء، ولم يضع فاصلة وحرف عطف بين المصدر والمصدر الآخر والمرجع.... وكذلك ترتيب المصادر المحال إليها يجب أن يكون وفق تسميتها، وعلى أساس الحروف الهجائية، أو ترتب وفق تاريخ وفاة أصحابها، لكن المحقق لم يلتزم بهذه القواعد، ومثال ذلك ما أوردناه آنفاً فهي لم ترتب حسب الحروف الهجائية، ولم ترتب حسب تاريخ وفاة مؤلفيها، فالحميدي مؤلف «جذوة المقتبس» توفي عام ٤٨٨ هـ، وابن خلكان مؤلف «وفيات الأعيان» توفي ٦٨١ هـ بينما توفي ابن القفطي مؤلف «إنباه الرواة» عام ٦٤٦ هـ ولذلك كان يجب أن يذكره ثانياً، ثم ذكر كتابي السيوطي «بغية الوعاة، والمزهر» الذي توفي عام ٩١٩ هـ بينما ذكر بعده «البلغة» للفيروز أبادي الذي توفي عام ٨١٧ هـ وكان يجب أن يذكره قبل كتابي السيوطي بحسب تاريخ الوفاة.

د ــ اضطراب واضح في الإحالة للهوامش فمرّة يحيل بـ «انظر»، ومرة بـ «ينظر»، ومرة أخرى بـ «راجع»، ومرة بدون إحالة. وقواعد التحقيق توجب الالتزام بطريقة واحدة للكتاب المحقق كلّه بما في ذلك طريقة الإحالة.

هـ ــ ومن قواعد التحقيق المعروفة إذا ذكر المصدر أو المرجع أول مرة فيجب التعريف به كاملاً، وإذا تكرر يشار إليه باختصار، أمّا محقق هذا الكتاب فلم يلتزم بهذه القاعدة ومثال

ذلك ما ورد في الصفحة ٢٤ الهامش (١) حيث ذكر هكذا «العصر العباسي الثاني ١٥٥ ــ ١٢٩ هــ» فلم يذكر مؤلف الكتاب، ولا طبعته، ولا تاريخها، ثم يتضح الخلل الآخر الذي وقع فيه عندما ذكر الأرقام هكذا ١٥٥ ــ ١٢٩ هــ فاختلط الأمر بين أرقام الصفحات التي هذا مكانها، وبين التاريخ الهجري لوجود حرف الهاء، وكيف يكون تسلسل الأعداد من الأكبر إلى الأدنى في الحالتين. ولم يعرّف أيضاً بالكتب، والأعلام المذكورة بالمتن، ينظر في ذلك جميع صفحات الكتاب. وقد أوجب المحققون بالتعريف بها عندما تذكر لأول مرة.

و ــ أحال الآية القرآنية في الصفحة: ٥٣ بوضع رقم الإحالة، قبل القوس المزهر الثاني هكذا ﴿خلق الإنسان من عجل(٦)﴾٥)، وهذا خلاف قواعد التحقيق، لأن ذلك يعني الكلمة التي وضع الرقم جوارها تستدعي التوضيح أو التعقيب.... لذا يجب أن يوضع رقم الإحالة بعد القوس المزهر، واضطره لهذه المخالفة رقما الزيادة اللذان ابتكرهما. وكذلك ذكر في هامشهما اسم السورة ثم رقم الآية مباشرة، كان عليه أن يذكر اسم السورة ثم يضع نقطتين متعامدتين هكذا«:» ويضع بعدها نقطتين متعامدتين ثمّ يذكر رقمها.

ز ــ من المعروف أن دور المحقق ومهارته تبرز في تتبع المادة في مصادرها الأساسية، وتوضيح الغامض، والمبهم منها، وقد وردت بعض الألفاظ الغامضة، والعبارات المقتبسة فلم يعقب عليها المحقق ولم يحلها إلى مصادرها، ولم يشر إلى معانيها، ومن أمثلة ذلك ما ورد في الصفحة: ٥٣ السطر الثاني حيث ذكر في المتن: «وذكر في باب عثج: ويقال اعثوجج»، وفي الصفحة: ١٠٥ السطر الخامس «وفي ريخ: المُرَيَّخ: المرداسَنْجُ» وواضح أن هذه الألفاظ تحتاج إلى تبيان معانيها، في الهامش. وكذلك ما ورد في الصفحة: ٥٦ السطر الأول قول المصنِّف «وقد قالوا: عَلَنْدَد. قال محمد: الصواب عَلْوَدّ كذا رواه سيبويه» ولم يعقب على هذا الكلام، ولم يخرّج قول سيبويه، ولم يذكر على أقل تقدير معنى لفظة «علندد» أو صوابها «علود». ومن أمثلته ما ورد في الصفحة: ٥٤ السطر الأول: «ويقال مسجد الجامع لأنه ليس بمضاف، ومن قاله فقد أخطأ» فكان يجب على المحقق أن يعقّب على كلام المؤلف، ولو عاد إلى اللسان لوجد كلاماً آخر يخالف فيه ما خطأ به. وفي الصفحة: ٦٥ السطر التاسع ورد: «الحَلَزُون: حرفٌ رباعيٌ على مثال فَعَلُول، مثل قَرَبُوس وزَرَجُون ولا أعلم شيئاً في الكلام على مثال فَعَلُول» وكان يجب على المحقق أن يعقّب على هذا الكلام، فيفسر الألفاظ الغامضة، ويذكر في الهامش بعض الألفاظ الأخرى التي أتت على هذا الوزن ولم يسمع بها المؤلف، مثل: قَرَقُوس وفعلوت ورغبوت...

ح ــ وضع أرقام صفحات المخطوطة في المتن والصحيح أن توضع في الهامش الأيمن ويضع بدلها خط مائل هكذا/ للحفاظ على استقلالية النصّ الأصلي وتقديمه للقارئ دون أن يشغل بهذه الأرقام.

ط ـ أحال كثيراً من الأبيات الشعرية إلى المعاجم لكنه لم يذكر الاختلاف في رواية البيت، ومن أمثلة ذلك ما ورد في الصفحة: ٩٩ قول الشاعر: فقد تلويت التواء الحضب وأحاله في جملة ما أحال إلى اللسان، ولم يذكر رواية اللسان وهي: فقد تطوّيت انطواء الحضب وقد أخطأ في إحالته حيث أحاله إلى مادة «خصب» والصحيح هو مادة «حضب».

وكذلك عندما أحال بيت قُريع السَّعدي: والصبحُ والمسيُ لا فلاح معهْ إلى اللسان لم يذكر رواية اللسان وهي: والمسيُ والصبحُ لا فلاح معهْ.

ي ـ وضع العبارات المقتبسة بين قوسين كبيرين هكذا ( ) ومن أمثلتها ما ورد في الصفحة: ٣٥ السطر الحادي عشر قول المصنف «وهي: (ولما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمن أبي حاتم أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الإنكار، ودفعه بأبلغ الدفع)» والصحيح يجب أن توضع بين قوسين مزدوجين صغيرين هكذا « ».

ك ـ لم يخرّج الأحاديث الشريفة من مظانها الأساسية، أي: كتب الحديث ومثاله ما ورد في الصفحة: ١٤٥ السطر السادس قول المصنف: «وفي الحديث (السّواك مطهرة للفم)»، وأحال إلى الهامش (٣) دون أن يشير إلى مصادر الحديث ودرجة صحته. بل تحدث عن أمور أخرى تتعلق بتذكير السواك وتأنيثه.

ل ـ يجب أن تكون للكتاب المحقق فهارس مرتبة وتشمل فهرس آيات القرآن الكريم حتى لو لم يرد إلا آية واحدة، ثم فهرس الأحاديث حتى لو لم يرد إلا حديث واحد، ثم يأتي فهرس الحِكم والأمثال إنْ وجدت، ثم فهرس الأشعار والأرجاز، وفهرس الأعلام وفهرس المادة اللغوية، ثم فهرس الكتب الواردة في المتن، ثم يأتي فهرس المصادر والمراجع، ثم فهرس الموضوعات لا كما فعل حيث لم يذكر فهرس الآيات، ولا فهرس الأحاديث، وقدم فهرس المصادر والمراجع على الفهارس الأخرى، ولم يعطه حقّه حيث كان يشير إلى المؤلفين بألقابهم فقط، مما أدى ذلك إلى الخلط بين مؤلف وآخر كما نسب «إنباه الرواة» إلى القفطي هو هبة الله بن عبد الله توفي عام ٦٩٧ هـ وكان الأجدر به أن يتقيّد بذكر أسمائهم كاملة، ولو فعل لما وقع في هذا الوهم ولجنّب القارئ من مثيله. كما أنه أخطأ في ترتيب أسماء بعض المصادر والمراجع كما ورد في الصفحة: ٢٣٢ حيث ذكر «ديوان رؤبة بن العجاج» بعد «ديوان الراعي» والصحيح هو العكس، وأخطأ أيضاً في ترتيب الأسماء الواردة في فهرس الأعلام والتي رتبها وفق الحروف الهجائية آخذاً بـ «ابن» و«أبو» فذكر اسم «إبراهيم المهدي» في الصفحة: ٢٣٥ بعد أن ذكر الأسماء المبدوءة بـ «ابن وأبو» وكان الترتيب الصحيح أن يسبق الأسماء المشار إليه. وكذلك ذكر اسم «مؤرخ السدوس» بعد اسم «منذر بن سعيد البلوطي» عاداً الهمزة واواً والصحيح قبله بكثير.

م ـ لم يضبط بعض الألفاظ التي تحتاج إلى الضبط، وهذا يعدّ عيباً كبيراً في المعاجم العربية، لأن تغيّر الحركة يؤدي إلى تغيّر المعنى، ومن أمثلة ذلك ما ورد في الصفحة: ٥٦

السطر الحادي عشر «المغرة»، وفي الصفحة: ١٠٥ السطر الثاني «المشيوخاء» وفي الصفحة: ١٠٦ السطر التاسع «العشب»، وفي الصفحة: ١٣٨ السطر السادس «السكركة»، والصفحة: ١٤٨ السطر الرابع «الدمكمل»، وفي الصفحة: ١٨٧ السطر السابع «الرنز»، أو يتركها بدون حركة إعراب كما ورد في الصفحة: ٨٧ السطر السابع أول الشطر الأول من بيت الشعر وهي كلمة «وملجأ» كتبت هكذا، وكان يجب عليه أن يضبطها بتنوين الكسر، لأنها معطوفة على مجرور قبلها غير مذكور في المتن.

أما فيما يتعلق بضبط النص وهو من الأمور الأساسية في تحقيق النصوص عامة ولاسيما نصوص المعاجم اللغوية فقد وقعت أخطاء كثيرة في المقدمة ومضمون الكتاب منها أخطاء إملائية وطباعية كما ورد في الصفحة: ٥ السطر السابع عشر حيث تحول عبد العلي إلى عبيد العلي، وتحولت لفظة «مطهرة» في الحديث الشريف في الصفحة ١٤٥ السطر السادس إلى «مطعهرة» وتحول اسم «الظفري» إلى الصفري في الصفحة: ٢٠٠ الهامش الرابع، وفي فهرس القوافي والأشعار الصفحة ٢٣٩ السطر الثاني عشر، وتحول الآمدي إلى الأموي في الصفحة: ١١٦، و١١٨ وفي فهرس الأعلام الصفحة: ٢٦٣، وأصبحت لفظة «تصحيفاً» في الصفحة: ١٦٤ السطر الخامس تضحيفاً، وكتب في الصفحة: ١٤٢ السطر الخامس همزة «الكرثئ والكرفئ» على السطر، وعلى الصحيح تكتب على النبرة، ووقت أخطاء في ضبط كثير من الألفاظ، ومن أمثلتها ما ورد في الصفحة ٥٢ السطر الأخير حيث ضبط لفظة «الإدراج» بكسر الهمزة والصحيح بالفتح «الأدراج». وفي الصفحة: ٥٤ ضبط لفظة «العَصَمَة» بفتح العين والصاد، والصواب كسر العين وتسكين الصاد، وفي الصفحة: ١٤٣ السطر السابع والثامن ضبط «المِكْوَرَّى» بكسر الميم والصحيح بفتح الميم «المَكْوَرَّى» وكذلك في الصفحة: ٨٤ السطر الثاني ضبط كلمة «بَرِم» بفتح الباء وكسر الراء في بيت أبي عيال الهذلي:

ولا كَهْكَامَةٍ بَرِمٍ ... إذا ما اشتدَّتِ الحِقَبُ

والصحيح «بَرَمٍ» بفتح الباء والراء.

كما أخطأ في الصفحة: ١١٤ السطر الخامس في ضبط الشعر الذي ذكره هكذا:

ومن يك لم يعرض فإني وناقتي ... بجر إلى أهل الحمى غرضان

فأخطأ في كلمة «يعرض» والصحيح «يغرض»، وأخطأ في كلمة «بجر» والصحيح كما ورد في اللسان «بِجَجْر»، وفي فهرس القوافي والأشعار والأرجاز ص: ٢٤٠ أحاله إلى الصفحة ١٧٢ والصحيح أنه في الصفحة: ١١٤.

وفي الصفحة: ٦٩ ضبط كلمة «مدبوغة» بفتح التاء والصواب كسر التاء في قول الطرماح:

سَرَت في رعيل ذي أداوَى مَنُوطةٍ ... بلَبَّاتِها مَدْبُوغةٍ لم تُمَرَّحِ

وأخطأ في كتابة «غالباته» في بيت عمرو بن براقة، فكتبها «غلباته».

وصحّح كلمة «خويربان» في الصفحة: ١٤١ الهامش الأول في قول الشاعر:

إنّ بهـــا أكتـــلَ أو رزامـــا   خُويْرِبـــانِ يَنْقُفـــانِ الهامـــا

فقال في الهامش: «في الأصل: خويربين، والتصويب من المصادر السابقة»، ولا تصويب هنا، لأنه يصحّ فيها الوجهان: ففي حال النصب تكون منصوبة على الذّم، وفي حال الرفع تكون خبراً لمبتدأ محذوف، ولذلك كان يجب أن يحافظ على الأصل، وهو النصب ولا يغيّره.

ضبط قول الراجز في الصفحة: ١٦٥ السطر الأول بنصب «معاقدَ والصحيح بضمها ليصبح البيت:

أسْلَمَتْها معاقدُ الأرباضِ

وقد وقع في الوهم لأنه لم يضبط «أسلمتها» فحوّل تاء التأنيث إلى تاء الفاعل.

وقسطت بعض الألفاظ من الأصل دون أن ينتبه لها كما في الصفحة: ٦٤ السطر العاشر حيث ورد قول المؤلف: «السَّحْب: شدّة الأكل والشرب ورجل أسحوب» وانتهى الكلام وكان على المحقق أن يُتمّ معنى العبارة، ويقول: أكول شروب. وكذلك في الصفحة: ١٦٤ السطر الثالث حيث ورد: «وفي باب ضم: الضمُّ والضِّمَام: الشديدة» والصحيح: الداهية الشديدة فقد سقطت لفظة الداهية، وهناك تحريف في كلمة «الضمّام» والصحيح الضمضام، وكذلك في السطر الذي يليه ورد «قال أبو بكر: يقال للداهية: صَمام وصمِي» والصحيح صمصام. وفي الصفحة: ١٧٩ السطر الثالث سقطت لفظة «حجارة» فيما ورد فيها: «وفي باب نسف: النَّسفة: يُنسف بها الوسخ من القدم» وتمام العبارة «حجارة ينسف...» وسقطت كلمة «قال» في كثير من عبارات الكتاب منها ما ورد في الصفحة: ٦٤ السطر السابع والصفحة ٦٥ السطر التاسع، والصفحة: ٧١ السطر السابع، والصفحة: ٧٥ السطر الأول، والصفحة: ١٢٠ السطر الرابع، والصفحة ١٨٦ السطر العاشر حيث ابتدأت العبارات كلها بـ «أبو بكر» ولا يستقيم المعنى إلاّ بـ «قال».

وهناك نقص في النسخة والنسخ التي اعتمد عليها المحقق بدليل أنني عندما عدت إلى «المزهر» للسيوطي وجدت بعض الاقتباسات التي نقلها عن «استدراك الغلط الواقع في كتاب العين» غير موجودة في هذا الكتاب المحقق، ومن أمثلتها ما ورد في المزهر: ٢/٤٨ «وقال أبو بكر الزبيدي في كتاب الاستدراك على العين: ليس في الكلام فيعل ولا فعولن ولا تفعيل (بكسر التاء) اسماً ولا صفة. فأما تَفعيل فقد جاء اسماً نحو: تمْتين وتِثْبيت، وهو في المصادر كثير. قال: ولا أعلم في الكلام شيئاً على مثال فعللوة، ولا على مثال آفونغل، ولا فعيلة، ولا أعلم اسماً مُظهراً على حرف واحد موصولاً بهاء التأنيث، ولا فعلاً على أفعيل، ولا نعلم في الرباعي مما على مثال افعلل خفيفاً، ولا نعلم في الكلام أفعل، ولا منفعيلا، ولا فعلان، ولا فعلوت، ولا أفعل

نعتاً، ولا فعيل، ولا فعنل». وفي ٢/٧٧ «قال الزبيدي في استدراكه: قد جاء كثيراً في صدر الكلمة نحو: نَهْشَل، ونَهْسَر، ونَعْنَع».

ومهمة المحقق استقصاء المادة التي يريد تحقيقها، والتأكد من تمامها بالعودة إلى المخطوطة الأصل، أو النسخ الأخرى، أو العودة إلى المصادر التي نقلت عنها، حتى يستطيع إتمام ما نقص من المخطوطة الأصل، والمشكلة أنّ المحقق عاد إلى «الزهر»، وأضاف بعض ما نقل عن «الاستدراك» ولم يكن في المخطوطة إلى الكتاب كما فعل في الصفحة: ٥٥ السطر الثاني والعبارة التي أضافها «لم أسمع بالتاسوعاء وأهل العلم مختلفون في عاشوراء، فمنهم من قال: إنه اليوم العاشر من المحرّم، ومنهم من قال: إنه اليوم التاسع» وأضاف عبارات أخرى كما أشار في مقدمته. وهذا العمل الذي قام به المحقق هو من صلب التحقيق، ولكن لا أدري لماذا لم يضف النصوص التي ذكرناها آنفاً ــ وهي في «المزهر» الذي اعتمده مصدراً من مصادره ــ إلى متن الكتاب تحديداً.

وممّا تقدم من نقد فلابدّ لي أن أعترف بالجهد الذي بذله محققا الكتاب، وربّما كانت السرعة وعدم الدقّة هي التي قادت إلى هذه الأخطاء، ولكن كل المسوغّات لا تعفيهما من تحمل المسؤولية ولاسيما عدم التقيد بقواعد التحقيق، ولذلك فإن إعادة النظر فيه شكلاً ومضموناً أمر واجب حتى يعود الاعتبار للمؤلف وللكتاب، وللمؤسسة التي أصدرته، ولهما.

والله من وراء القصد.

كتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى

تأليف

علي بن عيسى الرماني

٢٩٦ ـ ٣٨٤هـ / ٩٠٩ ـ ٩٩٤م

تحقيق: ياسين محمود الخطيب(*)

من ذخائر التراث

كتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى

لعلي بن عيسى الرماني

المؤلف والكتاب:

علي بن عيسى بن علي بن عبد الله الرُّمَّاني الواسطي أصلاً البغدادي مولداً ووفاة؛ الأديب، اللغوي، النحوي، المفسر، الفقيه، المتكلم. له نحو مئة مصنف في شتى علوم عصره التي اشتغل بمعظمها، ومن آثاره اللغوية: «كتاب الألفاظ المترادفة أو المتقاربة المعنى» كما سماه فؤاد سزكين في كتابه: «تاريخ التراث العربي»[2]. أو كتاب «الألفاظ المترادفة والمتقاربة المعنى» كما سماه إسماعيل باشا البغدادي في كتابه: «هديَّة العارفين»[3].

(*) باحث في كتب التراث.

(٢) تاريخ التراث العربي لسزكين: ١/١٩٣.

(٣) هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي : ٥/٦٨٣.

ولد الرُّماني عام: ٢٩٦هـ ــ ٩٠٩م وتوفي عام: ٣٨٤هـ ــ ٩٩٤م كما جاء في كتاب «تاريخ بغداد»(١).

وكتاب الألفاظ المترادفة المتقاربة المعنى لعلي بن عيسى الرماني يمكن اعتباره حلقة من حلقات التأليف في معاجم اللغة العربية، كما يمكن اعتباره نوعاً من معاجم المعاني ككتاب فقه اللغة للثعالبي، وكما يمكن اعتباره أخيراً ضرباً من المعاجم الزمنية التي ترصد تطور اللغة واتساع ألفاظها حسب العصور الثقافية التي تمر بها الأمة، وها نحن نضعه بين يدي قرّاء مجلة التراث الغراء كدلالة واضحة على حيوية اللغة العربية واهتمام السلف بها، والنسخة التي نثبتها منقولة من خط العلامة الشيخ نصر الوفائي الهوريني، وتاريخ نسخها عام ١٢٨٤هـ ــ وهو يوافق تاريخ نسخة دار الكتب بالقاهرة ولعلها مصورة عنها.

تبدأ النسخة بإيراد المواد اللغوية ومرادفاتها أو مقارباتها بالمعنى بلا مقدمة أو تمهيد هكذا:

١ــ **وَصَلْتُهُ**: ورَفَدْتُه ــ وحبَوْته ــ وأَجْدَيْته ــ وأَعْطَيْتُه ــ وخوَّلْته ــ ومَنَحْته ــ وأَوْلَيْتُهُ ــ وأَصفَيْتُهُ ــ وسَوَّغْتُه ــ وأَسْعَفْتُهُ ــ وأَسدَيْتُ إِلَيْه ــ وأَنَلْتُهُ ــ وأَجْرَيْتُ عليه ــ ونَحَلْتُهُ ــ ورَشَيْتُهُ ــ وأَتْحَفْتُهُ ــ ونَفَلْتُهُ ــ وجَمَّرْتُهُ(٢) ــ وأَذْلَلْتُ(٣).

٢ــ **عَصَبَنِي**: وأَقْلَقَنِي ــ وساء ني ــ ونَأَنِي ــ ونكاني ــ وكَرَبَنِي ــ وكَرَثَنِي ــ ويَقَظَنِي ــ وأَعظَمَنِي ــ وأَكَذَّنِي ــ وهدَّنِي ــ وأَصْلَعَنِي ــ وضَعْضَعَنِي ــ وأَوْهَنَنِي ــ ووَهَلَنِي ــ وفَجَعَنِي ــ وأَوْجَعَنِي ــ وآلمني ــ وغَالَنِي.

٣ــ **هَاتَنِي**: وأَشجانِي ــ ودَهانِي ــ ونابَنِي ــ ورابَنِي ــ ونَكَبَنِي ــ وخدَعَنِي ــ ولاعَنِي ــ ونَجَعَنِي ــ وبَهَرَنِي ــ وفدَحَنِي ــ وأَهْلَعَنِي ــ وشفَنِي ــ ومضَّنِي ــ وكظَّنِي ــ وقرَّحَنِي.

٤ــ **السُّرور**: والحُبُور ــ والجَذَلُ ــ والغِبْطَةُ ــ والفرح ــ والارتياح ــ والاغتباط ــ والاستبْشار.

٥ــ **أَعْوَزَ**: وأَقْتَرَ ــ وأَضَاق ــ وأَعدَمَ ــ وأَمْلَقَ ــ وعالَ ــ واحتاج ــ وأَخْفَقَ ــ وافْتَقَر ــ وتَرِب ــ وأَرْمَلَ ــ وأَنْفَدَ ــ وأَخْتَلَ ــ ورَزَحَ ــ وأَكْدَى ــ وقَيَعَ ــ وأَزْهَدَ ــ وأَمْعَدَ.

٦ــ **مُخْتل**: مَحْرُوم ــ مُحَارَف.

٧ــ **العُضَاضَة**: والبُؤْسُ ــ والمَسْكَنَة ــ والعُسْرُ ــ والخَصَاصَة ــ والفاقة ــ والمَخْمَصة والبَذَاذَة.

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي: ١٦/١٢.

(٢) في القاموس والتاج واللسان والعين والمحكم والصحاح والأساس: جَمَّرَ: جَمَعَ، وجَمَرَّ القومُ على الأمر تجمَّعوا، وجمَّرهم الأمر: أَحْوَجَهُم إلى التجمير أي الاجتماع، والجمرة القبيلة القوية، لذا فجمرتُه بمعنى وصلته ورفدته معنى مقبول: أي جعلته جمرة أي قوياً أو اجتمعت معه على قتال أعدائه، أو كنت معه فيما رابه من الزمن.

(٣) وأذللتُ (وأذللتُ له): أي جعلت حاجته مذللة له، من استَذَلَّ بمعنى ذَلَّ (القاموس).

٨ــ الْغنى: والسَّعَةُ ــ والجِدَةُ ــ والثروَة ــ والْمَيْسَرَةُ ــ والْيَسَارُ ــ والزَّيْدُ[١] ــ والرياش ــ والْجَدَا ــ والإتْرَاب[٢]ــ والْوَفْرُ.

٩ــ ثَلَبَهُ: وسَبَعَهُ ــ وشتمه ــ وهَجَّنَهُ ــ وهَجَاه ــ ونَقَصَهُ ــ ونَدَّدَ به ــ وسَبَّه ــ وعَابَهُ ــ وأسْمَعَهُ ــ وقَصَّهُ ــ وقذَفَه ــ وقَرَفَهُ[٣]ــ وحَذَمَهُ ــ وقرَحَهُ ــ ولحاهُ.

١٠ــ مَدَحَهُ: وقَرَّظهُ ــ وأُطرَاهُ ــ وزَكَّاهُ ــ ومَجَّدَهُ.

١١ــ الْعَارُ: والشنار ــ والقَبِيْمُ ــ والصَّغَار ــ والشَّيْنُ ــ والْمَنْقَصَة ــ والسُّبَّة ــ والْوَكَفُ ــ والْعابُ ــ والعَيْبُ ــ والذَّامُ ــ والذَّيْمُ ــ والْهُجْرُ ــ والأَبْمَةُ ــ والوَصْمَةُ.

١٢ــ حصْني: ومَلْجَايَ ــ ومَلاذِي ــ ومَوْئِلِي ــ ومَعْقِلي ــ ومعاذي ــ ووَزَرِي ــ وكَهْفِي ــ وعَضُدِي ــ ومُعْتَمَدِي ــ وحِرزِي ــ ومُعْتَصَمِي ــ ومُلْتَحَدِي ــ ومُحْتَصَنِي ــ ومالي ــ وكَنَفِي.

١٣ــ الصَّلَفُ: والزَّهْوُ ــ والكِبْرُ ــ والتِّيهُ ــ والتَّطاولُ ــ والْبَذَخُ[٤] ــ والشَّمَخُ ــ والْعُجْبُ ــ والْبَغْيُ ــ والْخُيلاءُ ــ والتَّجَبُّرُ ــ والأُبَّهَةُ ــ والاختيالُ ــ والاستطالة ــ والتَّغَطْرُسُ ــ والْجَبْرِية ــ والْجَبَرُوتُ ــ والكِبْرِياءُ.

١٤ــ ذَلَّ: وخشع ــ واستكان ــ واستخذى ــ وخَضَعَ ــ وضَرَعَ ــ وانْقَادَ ــ وتَطَامَنَ ــ واتَّضَعَ ــ وبَخَعَ ــ وخَنَعَ ــ وامْتُهِنَ ــ واستَسْلَمَ ــ وبَتَّ[٥]. ومنه: الغضاضة ــ والْعَصْرُ[٦].

١٥ــ أتَاهُ: وقَصَدَهُ ــ وانْتَحاهُ ــ وتَعَمَّدَهُ ــ واعْتَمَدَهُ ــ وتَوخَّاهُ ــ وتَحرَّاهُ ــ واعْتَفَاهُ.

١٦ــ عَدَلَ: ومالَ ــ وانتَحى ــ وحَادَ ــ وحاصَ ــ وانحَرَفَ ــ ومَرَقَ ــ وراغَ ــ وزَاغَ ــ واعتزَلَ ــ وصَافَ[٧] ــ وانفَكَّ ــ وزَال ــ ونَكَبَ ــ وعرَّجَ ــ وضَلَّ.

---

(١) الزَّيْدُ: من زاد ماله، وزيادة المال هي الغنى.

(٢) الإتراب: يقال: تَرِبَ افتقر كما مر وأترب استغنى، الهوريني على هامش الأصل وانظر كتاب الأضداد للأنباري صفحة: (٣٨٠).

(٣) قَرَفَهُ: في القاموس: قَرَفَ فلاناً: عابَهُ واتَّهَمَهُ.

(٤) البَذَخ (بالذال المعجمة وفتح الباء والذال) كذا في القاموس.

(٥) بَتَّ: في القاموس البت: الانقطاع، وفي الحديث الشريف: إن المنبت لا أرضاً قطع ولا ظهراً أبقى. ولِلْبَتِّ معان أخرى فيها معنى الذُل.

(٦) العصر: في تاج العروس: العصر: الحبس والمنع، والاعتصار: انتجاع العطية؛ والمنع، والحبس، وفيها جميعها معنى الذل.

(٧) صَافَ: في القاموس المحيط: صاف السّهم عن الهدف يَصُوفُ ويَصِيفُ (عَدَلَ).

١٧ــ **الكذب**: والمين ــ والزُّور ــ والتَّخرُّص ــ والإفْكُ ــ والباطلُ ــ والْخَطَل ــ والْفَنَدُ ــ والتَّزيُّدُ ــ واللَّفْتُ ــ والانْتحال ــ والبَهْت.

١٨ــ **غريزتي**: وطبيعَتي ــ وطَبْعِي ــ وخَليقَتي ــ وضريبتي ــ ونَحيزَتي ــ وسليقَتي ــ وسِمتي ــ وخيمي ــ وشمائلي ــ وسَجِيَّتي ــ وجِبلّتي ــ وخُلقي ــ ودُرْبَتي ــ وعادتي ــ ودَيْدَني ــ وهِجِّيراي ــ وداني ــ ودَأْبي ــ ووتيرتي.

١٩ــ **بَعُدَ**: وَشَطَّ ــ وشَطَنَ[1]ــ ونَزَحَ ــ وأَقْصَدَ ــ وأَخْفَقَ ــ وقَذَفَ ــ وسَحُقَ ــ وشَحَطَ ــ وغَرَبَ ــ ونَأى ــ وتراخى.

٢٠ــ **دَنَوْتُ**: وقَرُبْتُ ــ وَأَصْقَبْتُ ــ واقْتَرَبْتُ ــ وأَزْلَفْتُ. ومنه: داهمٌ ــ وكَثَبٌ ــ وصَقَبٌ ــ وقُرْبٌ ــ وزُلْفى ــ وصَدَدٌ.

٢١ــ **غَلَبَتُهُ**: واستيلاؤه ــ واحتواؤُهُ ــ واشْتمالُه ــ واغْتِرَاؤه ــ واخْتياره.

٢٢ــ **أظْهَر**: وأَبْدى ــ وأَعْلَنَ ــ وَجَهَرَ ــ وَأَشاعَ ــ وأَذاعَ ــ وكَشَفَ ــ وأَبْرَزَ ــ وبَثَّ وأَنارَ ــ وانتقدَ ــ وأوضح ــ وباح ــ وَأَفاضَ فيه ــ ونَمَّ ــ ونَشَرَهُ ــ وخَفَاهُ[2] وأَشْهَرَهُ وأَفْشاه ــ وأَعْرَفَ ــ وأَفْصَحَ.

٢٣ــ **أَخْفى**: وستَر ــ وأَجَنَّ ــ وأَكَنَّ ــ وطوى ــ وأَبْطَن ــ وَأَضْمَرَ ــ وغَطّى ــ وكَتَمَ ــ وكَفَرَ ــ وأَسَرَّ.

٢٤ــ **الرَّخاءُ**: والرَّفاهيَةُ ــ والْخصْبُ ــ والرَّاحَةُ ــ والمَرْبَعُ ــ والْمَعْتَبُ[3].

٢٥ــ **هو في غرَّة** شبابه: وشَرْخه ــ وغضارته ــ وبَهْجَته ــ ورَفاعَته.

٢٦ــ **أَجْدَبُوا**: وَأَسْنَتوا ــ وأَمْحَلُوا ــ وأَقْحَطُوا ــ وأَجْحَفُوا ــ وأَنْفَدُوا.

٢٧ــ **خاصَمَهُ**: ونازَعَهُ ــ وجادَلَهُ ــ ونازَلَهُ ــ وناهَشَهُ ــ وناوَشَهُ ــ وناوَأَهُ ــ وناهَضَهُ ــ ونابَذَه ــ وناجَزَهُ ــ وناضَرَهُ ــ وناقَضَهُ ــ وناصَبَهُ ــ وصاولَهُ ــ وعانَدَهُ ــ وساوَرَهُ ــ وشاغَبَهُ ــ وتاراه ــ وهارشه.

٢٨ــ **الْمَجْلس**: والْمَحْفِل ــ والنَّدِيّ ــ والنادي ــ والْمَجْمَع ــ والمشهدِ ــ والموسم ــ والْمَحْضَر.

٢٩ــ **تابَ**: ونَزَعَ ــ وأَقْلَع ــ وأَقْصَرَ ــ وانْتَهى ــ وانثنى ــ وأَنابه ــ وارْعَوى ــ وأَعْرض ــ وانصرف ــ وعَزَفَ ــ وكاع (والفصيح كَعَّ).

---

(١) شَطَن (بفتح الشين والطاء) كذا ضَبَطَه الزمخشري في أساس البلاغة.

(٢) خفاه بمعنى أظهره من الأضداد، وكذا أَخْفَاهُ. انظر كتاب الأضداد للأنباري صفحة: (٩٥) وصفحة (٧٦).

(٣) الْمَعْتَب: (كمَقْعَد) كذا قيّده صاحب تاج العروس، ولعله من العَتْب (بفتح فسكون) وهو الغضب الذي يحصل من صديق لتقصيره بحق أصدقائه، والْمَعْتَبَ الترفع عن العَتْب أي الترفع عن التقصير بحق الأصدقاء، وفيه معنى الرخاء والراحة والرضى النفسي.

٣٠ـ **الخوف**: والْوَجَلُ ــ والذُّعْرُ ــ والرُّعْبُ ــ والرَّوْعُ ــ والْفَزَعُ ــ والنَّخْبُ ــ والْخَشْيَةُ ــ والرَّهَبُ ــ والْفَرَقُ ــ والْوَجِيبُ ــ والْوَهَلُ ــ والرجاء ــ والإشْفَاقُ ــ والحَذَرُ.

٣١ـ **تَرَادفَ**: وتواصَلَ ــ وتتابَعَ ــ وتوالى ــ وتواتر ــ وتراكم ــ واسْتَدَرَ ــ وألَحَّ ــ واتَّسق ــ وانْتَظَمَ ــ وتكاثَفَ ــ وتراقى ــ وتكاوَسَ.

٣٢ـ **خلا**: وفَرَطَ ــ وتقضّى ــ وتَصَرَّمَ ــ وتَسَلَّى ــ وصَدَّ ــ وحاد ــ ومَضَى ــ وسَارَ ــ وبادَ ــ وبَعُدَ ــ وسَلَفَ.

٣٣ـ **لَمَعَ**: وبَرق ــ وتألَّق ــ وبَضَّ[١] ــ وتَوَهَّج ــ وسَطَعَ ــ وزَهر ــ ولاحَ ــ ولمَحَ ــ ومَضَ ــ وأضاءَ ــ وأنارَ ــ وأشْرَقَ ــ وتلألأَ.

٣٤ـ **إمَارةٌ**: وعلامةٌ ــ ودلائل ــ وسِمَاتٌ ــ وشواهد ــ وبراهين ــ ومَخايل ــ وآثارُ وحُجج ــ ومَنَار ــ وأشْراط ــ ونُدُوبٌ.

٣٥ـ **الأصْلُ**: والعُنْصُر ــ والْمَحْتِدُ ــ والْمَغْرِسُ ــ والنِّصاب ــ والأرومة ــ والنَّجْر ــ والسِّنْخُ ــ والضِّئْضِئُ ــ والْجِذْمُ ــ والْعِيصُ ــ والتُّوسُ[٢].

٣٦ـ **أولِعَ به**: وضَرِيَ ــ ولَهِجَ ــ وورِبَ ــ واسْتُهتِرَ ــ وشُغِف ــ وألِفَهُ ــ وأُغْرِيَ بِهِ وهو مغرمٌ به ــ ومحب له ــ ولَجَّ به ــ وعلق به.

٣٧ـ **نهيتهُ**: وزجرتُه ــ وصدَدْتُه ــ وصرفتهُ ــ وكَفَفْتُهُ ــ ومَنَعْتُهُ ــ وخَدَعْتُهُ ــ ورُعْتُهُ ــ ونَهْنَهْتُهُ ــ ولَفَتُّهُ ــ ونَزَعْتُهُ ــ وأمَطْتُهُ.

٣٨ـ **القطيعة**: والمُصَارَمَةُ ــ والْمُجَانَبَةُ ــ والْمُبَايَنَةُ ــ والْمُبَاعَدَة.

٣٩ـ **التَّثَبُّتُ**: والتُّؤدَة ــ والسكينة ــ والسَّمْتُ ــ والوقارُ ــ والهدوُ ــ والرَّكانَة ــ والرزانةُ ــ والرِّفق ــ والْهَيْبَةُ ــ والإطْراق.

٤٠ـ **ابتداُه**: وابْتَدَعَهُ ــ واخْتَرَعَهُ ــ وافْتَعَلَهُ ــ واخْتَلَقَهُ ــ وأنشأه ــ واخْتَرَقَهُ.

٤١ـ **صَنَّفَ**: ونوَّعَ ــ وفَنَّ ــ وضَرَّبَ[٣] ــ ونَحَوَ ــ وبَحَرَ[٤] ــ ولوَّنَ[٥].

٤٢ـ **حوادي الدهر**: وصُرُوفُهُ ــ وخُطوبُه ــ وطوارقُهُ ــ ومُلمَّاتُهُ ــ ونُوَبُهُ ــ وبَوائقُهُ ــ وكَلَبُ الزمان ــ وجوائحُهُ ــ ونوائبه ــ وسَطَواتُهُ ــ وغَدْوَاؤهُ ــ وتاراتهُ ــ وأطوارُهُ ــ

---

(١) بَضَّ: من البَضّ وهو الشديد البياض، قالوا: اللون البضيض، وبضة المتجرد (أساس البلاغة).

(٢) التُّوسُ؛ في القاموس: هو من تُوسِ صدق. أي: من أصل صدق.

(٣) في القاموس: الضربُ: الصنف من الشيء. ومنه: ضربَ بمعنى صنف.

(٤) بحرَ: كانوا إذا أنتجت الناقة أو الشاة عشرة أبطن بحروها أي: جعلوها صنفاً خاصاً له معاملة خاصة (القاموس) وفي القرآن الكريم: {ما جَعَلَ اللهُ مِنْ بَحيرةٍ ولا سائبة}(المائدة: ١٠٣).

(٥) لوّن: في أساسي البلاغة، عنده لون من الثياب أي صنف منها، ومنه لون بمعنى صنف.

وأفاويقُهُ ــ وتداولهُ ــ ومرارتهُ ــ ودُوَلُهُ ــ وفجائعُهُ ــ وآفاتُهُ ــ وآياتــهُ ــ ومحنُــهُ ــ ومصائبُهُ.

٤٣ ــ **أوْصل:** وأورد ــ وساق ــ وأنبأ ــ وأخبرَ ــ وأبانَ ــ ونبَّأ ــ وأبلغَ ــ وَخبَّرَ.

٤٤ ــ **سالتْ:** ووكَفَتْ ــ وهمَعَتْ ــ وذرَّفتْ ــ وسكَبَتْ ــ وسَحّتْ ــ وهطَلتْ ــ ودرَّتْ ــ وسَرَبتْ ــ وأفْعَتْ ــ وهملتْ ــ وانهَلَّتْ ــ وهراقتْ ــ وسجمتْ ــ وفاضتْ ــ هَتَنَتْ ــ وصابتْ ــ ونبعَتْ ــ وأسجمَتْ ــ وأراقتْ.

٤٥ ــ **العفو:** والتغمُّدُ(١) ــ والصفح ــ والإقالة ــ والتَّغابُنُ ــ والتغاضي ــ والغفران ــ والبقى (البقيا) والتجاوز ــ والعُتْبى.

٤٦ ــ **تَهَيَّأ وتأهب** ــ واحتشدَ ــ واستعدَّ.

٤٧ ــ **لم أحْفل به:** ولم أبال به ــ ولم أعبأ به ــ ولم أكترثْ له.

٤٨ ــ **شدَّ علَى يديه:** وأعانَهُ ــ وأجازهُ ــ وأيدَّه ــ وأمَدَّه ــ وهو في حُرْمَتِهِ ــ وفــي جواره ــ وفي خَفارته ــ وظافَرَهُ ــ وصانعه ــ ومالأه.

٤٩ ــ **أحوجني:** وحملني ــ وحداني ــ وبعثني ــ وحضَّني ــ وهزَّني ــ وألجــأني ــ وأجزأني ــ وأمْطَرني ــ وحثني.

٥٠ــ **الغُبار:** والرهَجُ ــ والْعَجَاج ــ والنقْعُ ــ والمَوْرُ ــ والْعِثْيَرُ ــ والْهَبْوَةُ ــ والقسطلَ ــ والقَتَام ــ والسَّافياءُ ــ والْعَكُوب.

٥١ــ **جماعَة:** وخرَقٌ ــ وفرقة ــ وطائفة ــ وشرذمَة ــ وعُصْبَةٌ ــ ورَهْطٌ ــ وفِئامٌ ــ وأحزابٌ ــ وكُرْدُوس(٢) ــ وحيلَةٌ(٣) ــ وعَرَجٌ ــ ويَعَرٌ ــ وصرَمْ ــ وزُرافات ــ وثُلَّــةٌ ــ وزمرةٌ ــ وكتيبة ــ وفيلقٌ ــ وخميس.

٥٢ ــ **صَرَمَ:** وقطعَ ــ وجَذَمَ ــ وبَتَكَ ــ وبتَّ.

٥٣ ــ **بترَ:** وحسم ــ وفرى ــ وصلَم ــ واستأصلَ.

٥٤ ــ **استَفَزَهُ:** واستَغْواه ــ وأغْواه ــ وفَتَنَه ــ واستَزَلَّهُ ــ وغرَّهُ ــ واستهواه ــ ورشاهُ ــ وخدعَهُ ــ وشَعَبَهُ.

٥٥ ــ **يكفيه:** ويجمعُ منتشرهُ ــ ويرأبُ صَدْعَهُ ــ وَيرتقُ فَتْقَهُ ــ ويصلح تأوَهُ ــ ويشعَبُ صدعَهُ(٤). ويَمُونه ــ ويُجْزِيه ــ ويسعُهُ ــ ويُنهضُهُ ــ ويقيمُ أودَه ــ ويلمُّ شعثَهُ.

---

(١) التغمدُ: من تغمده الله برحمته بمعنى ستر، والستر ضرب من العفو، ومنه غمد السيف لأنه يستر نَصْلَهُ..

(٢) كردوس (بضم الكاف وسكون الراء) كذا ضبطه المطرزي (في المغرب)، وابن الأثير (في النهاية).

(٣) الْحَيْلَةُ (فعْلَة) كذا في أساس البلاغة للزمخشري، وهي الجماعة الكثيرة من المعز، وفي الأصل (حيلا) وهو سهو.

(٤) يشعب بمعنى يجمع ويفرق من الأضداد (الأضداد للأنباري).

٥٦ ــ **عبيدٌ**: وخدم ــ وخول ــ وغضاريل[١] ــ وعُسفاءُ ــ وأسَفَاءُ ــ ومهنة.

٥٧ ــ **عطشان**: وناهل[٢] ــ وظمآن ــ وصَدْيان ــ وهَيْمان ــ وخَصِرٌ.

٥٨ ــ **طلعت الشمسُ**: وبزغتْ ــ وذرَّتْ ــ وشَرَقَتْ ــ وبدت من حجابها ورفرفها.

٥٩ ــ **غربت الشمسُ**: وذهبَتْ ــ وغابت ــ وطَفَلَتْ ــ وَجَنَحَتْ ــ وخَفَقَتْ.

٦٠ ــ **الموتُ**: والحتف ــ والمنون ــ والسَّام ــ والحِمام ــ والرَّدى ــ والْحَيْن ــ والثُّكْلُ ــ والوفاة ــ والهُلْكُ ــ وشَعُوبٌ ــ والمنيةُ.

٦١ ــ **قطنَ**: وأقامَ ــ وعدنَ ــ ولبدَ ــ وثوى ــ ومَكَثَ ــ وبَارَض[٣] ــ وضاضل[٤] ــ وقرَّ ــ وتخيمَ. وفي الهامش وبخط مغاير (وطَن واستوطن).

٦٢ ــ **الجوانبُ**: والْحَافَاتُ ــ والحواشي ــ والأَعْراض ــ والأكنــافُ ــ والنــواحي ــ والأفناء ــ والحدودُ ــ والمناكبُ.

٦٣ــ **أعْرَقَ**[٥]: وأَطْلَبَ ــ وأفرطَ ــ وأسرفَ ــ وجادَ ــ وأسهبَ ــ وأَجْحَفَ ــ وأبعدَ ــ وعدا ــ وبلغَ ــ وأمضى ــ وأَمْعَنَ ــ وتمادى ــ واعتدى ــ وأَهْدَفَ.

٦٤ــ **انتمى (ادعى)**: واعترى ــ وانتسبَ ــ وانتحى.

٦٥ــ **توالي**: وأُخْرَيَات ــ وأَعْقَابٌ ــ وأعجاز ــ وأَرْدَاف.

٦٦ ــ **درَسَ**: وطمس ــ عَفَا ــ وأَقْفَرَ ــ وأقوى ــ وخَوى ــ وبلِيَ.

٦٧ ــ **أعْلاه**: وذروته ــ وسماوته ــ وفرْعهُ ــ وشرعه.

٦٨ ــ **مريض**: وعليل ــ وسقيم ــ ودَنِفٌ ــ ووجِعٌ ــ ومنهوك ــ وعميد ــ ووصِبٌ.

٦٩ ــ **كرهْتُهُ**: وسئمتُهُ ــ ومَلَلْتُهُ ــ وعِفتُه ــ ومذلته[٦] ــ واحْبَوْبَتُهُ.

٧٠ ــ **طَرْفي**: وبصري ــ ومُقلتي ــ وعيني ــ وناظري ــ وحدقتي.

٧١ ــ **نظيرُه**: وقِرْنُهُ ــ وقرينه ــ ونسْلُهُ ــ وشكلُهُ ــ وشِبهُهُ ــ وخِدْنُــهُ ــ وتربُــهُ ــ وكفؤُهُ ــ وعديله ــ ومُرِيبُه.

---

(١) غضاريل: لعلها من الغضار بمعنى السعة وطيب العيش، فسمي العبيد غضاريل لأنهم أثر من آثار سـعة الـرزق وطيـب العيش.

(٢) ناهِل: حرفٌ من الأضداد، يقال للعطشان ناهل وللريان ناهل ــ الأضداد صفحة (١١٦).

(٣) بارضَ: في القاموس وشرحِهِ التاج: أبَرضَتْ الأرْضُ كثر بارضها، كبَرْضَتْ تَبْرِيضاً والبارض أول ما تخرج الأرض من نبت وفيهما أيضاً: تبرض: تبلغ بالقليل، وتَبَرّضَ فلاناً: أصاب منه الشيء القليل. فهـو علـى الأول: أقـام بـأرض كثـر بارضها، وعلى الثاني: أقام بأرض مكتفياً بشيء من البارض، وعلى الثالث أقام عند شخص لم يُصِبْ منه إلا الشيء القليل.

(٤) ضاضل: هكذا رسمت في الأصل، فهي غير مقروءة ولم أقع لها على أصل.

(٥) أعرق: في القاموس أعْرَقَ في الكرم: صار عريقاً به.

(٦) مذَلْتهُ: في أساس البلاغة: مذَل من مضجعه ومكانه بمعنى كرهه وضجر منه.

٧٢ ــ **تغيَّر حالُهُ:** وتنكرَّ ــ وتبدَّل ــ وشَحُبَ ــ وسَهُمَ ــ وكَسُفَ ــ ولاجَ.
٧٣ ــ **اقتصر:** واختصرَتَ وأوجَزَ ــ وأخلَ.
٧٤ ــ **القبْر:** والجدَثُ ــ والرَّمْسِ ــ والبرزخ ــ والحافِرة ــ والضريح ــ واللَّحد ــ الشقُّ.
٧٥ ــ **عترتي:** وقرابتي ــ ورَحِمِي ــ ونفري ــ ومعشري ــ ونسْلي ــ وبطانتي ــ وحاشيتي.
٧٦ ــ **غضب:** وحَرِبَ ــ وتَلَظّى ــ واغتاظ ــ وتَرَغَّمَ ــ واستشاط ــ وتُضرَّمَ ــ وحَنِقَ ــ وأسف ــ وسخطَ ــ ووجدَ ــ وأحْفَظَ(١) ــ وأضْمَرَ.
٧٧ ــ **الخللُ:** والتفريطُ ــ والفَسَادُ ــ والوَهْن ــ والضعف ــ والتقصير ــ والفتورُ ــ والإضَاعَةُ ــ والإهْمَالُ.
٧٨ ــ **مُشْتَاقٌ:** ونزُوع ــ وصَبٌّ ــ وتائق ــ ومشوقٌ ــ ومُتطلِّع ــ ومشرئبٌّ.
٧٩ ــ **نَلْتُهُ:** وعذلْتُهُ ــ وقَنَدْتُهُ ــ وقَرَّعْتُهُ ــ وعاتبته ــ وعنفْتُهُ ــ ولَحَيْتُهُ.
٨٠ ــ **هو حـريٌّ:** وخليق ــ وحقيقٌ ــ وجديرٌ ــ وقَمِنٌ ــ وقمينٌ ــ وحظيٌّ ــ وحَجٍ ــ مَخيلٌ(٢).
٨١ ــ **فَتَّشَ:** وفحصَ ــ ونَقَّبَ ــ وفرى(٣) ــ وبحث ــ وتصفَّح ــ وتَقَرى ــ واستبرأ ــ وتدبَّر ــ وتأمَّلَ.
٨٢ ــ **كافَيْتُهُ:** وجازَيْتُهُ ــ وقابَلْتُهُ ــ وقايَسْتُهُ ــ وقابَضْتُهُ ــ وقاصَصْتُهُ ــ وسَكَمْتُهُ(٤).
٨٣ ــ شواغل: وموانِعُ ــ وحواجزُ ــ وحوائل ــ وعوائق، وعـوادٍ ــ وعـوارض ــ وصوارفُ.
٨٤ ــ العهدُ: والميثاق ــ والإلُّ ــ والذِّمةُ ــ والعَقْدُ ــ والأمان ــ والجزيةُ.
٨٥ ــ حاول: وسامَ ــ والتمسَ ــ وابتغى ــ وارتادَ ــ وراوَد ــ وطلب ــ وتمحَّل ــ واستدعى ــ وادعى ــ وزاولَ ــ وبغى.
٨٦ ــ الخالصُ: والمُصَاص(١) ــ والمحضُ ــ واللبابُ ــ والصريح ــ والهِجان(٢) ــ والصُّلْبُ ــ والحُرُّ.

---

(١) أحفظ: في هامش الأصل من خط الهوريني: يقال أحفظه بمعنى أغضبه أي دَفَعَهُ إلى الغضب.
(٢) مخيلٌ: في القاموس فلان مَخِيلٌ للخير أي: خليق به.
(٣) فرى: فرَّ الدابة: كشف عن أسنانها، وفر الأمر: بحث عنه (القاموس).
(٤) في اللسان: سكم: مشى ببطء من الضعف، ويمكن أن نَفْهَمَ منها: أعطى بضعفٍ أو بقدر وزاد تاج العروس. قال ابن دريد: السكمُ: فعلٌ ممات.

٨٧ ــ الشجاع: والبطلُ ــ والغِمْرُ ــ والمغامرُ ــ والمقدامُ ــ والأَجْوَش ــ والباسلُ ــ والمِحرابُ ــ والغَشَمْشَم.

٨٨ ــ قصَّرَ: وفتر ــ وسَها ــ وأغفل ــ وأَهْمَلَ ــ وعذر ــ وهفا ــ ولَهَا ــ وونى ــ وأضاعَ.

٨٩ ــ اخترتُهُ: واجتبيته ــ واصطفيته ــ وانتخبته ــ واستخلصته ــ وانتقيتهُ ــ وتنخلتُهُ وآثرتُهُ ــ واختصصتُهُ.

٩٠ ــ اقتحمَ: وتورَّط ــ وتَرَدَّى ــ وارتطَمَ ــ وانهمَكَ ــ وانهجمَ ــ وأخطرَ ــ وركبَ الغَرَرُ.

٩١ ــ شرحْتُ: ووضعتُ ــ ولخصْتُ ــ وأوضحت ــ وكشفتُ ــ وصرَّحْتُ ــ واقتصَصْتُ وقصَصْتُ ــ وبيَّنْتُ.

٩٢ ــ السِّعايةُ: والإغراءُ ــ والتَّغْريبُ ــ والوِشَايَةُ ــ والنَّميمَةُ ــ والوقيعة.

٩٣ ــ الأُحْدُوثَةُ: والسُّمْعَةُ ــ والقالة ــ والنَّشْرُ ــ والخَبَرُ ــ والصَّوْت ــ والصِّيتُ ــ والذِّكْرُ.

٩٤ ــ المَصَائبُ: والنَّوائبُ ــ والخُطُوبُ ــ والرَّزايا ــ والفجائعُ ــ والنَّوازِل ــ والطَّوارِقُ ــ والمحَنُ ــ والبَلايا ــ والبَلْوى ــ والمُلِمَّات.

٩٥ ــ أصرَّ: وانْهَمَكَ ــ ورامَ ــ وثَبَتَ ــ وقرَّ ــ ورَسَبَ ــ ورَسَخَ ــ وأرْسى.

٩٦ ــ العِصْمَةُ: والتوفيق ــ والإرْشادُ ــ والتَّسْديد ــ والتَّصْويبُ.

٩٧ ــ انفَرَدَتْ: وانصرَمَتْ ــ وأَنْجابَتْ ــ وانْجَلَتْ ــ وراحت.

٩٨ ــ جَبَرْتُهُ: وقَهَرتُه ــ وأعسَرْتُهُ ــ وأكْرَهْتُهُ ــ وقصَرْتُهُ.

٩٩ ــ انْبَرى: وتَصَدَّى ــ وانتصب ــ وانتَدَبَ ــ وتحرَّر ــ وبَرَزَ ــ وتَعرَّض.

١٠٠ ــ مُضَاه: ومُسَام ــ ومُجَار ــ ومُشاكل ــ ومُقَارِب ــ ومُعادل ــ ومُكاف.

١٠١ ــ النَّوم: والهُجُوع ــ والكرَى ــ والرُّقاد ــ والسُّبات ــ والهَجْعَةُ ــ والهُدُوء.

١٠٢ ــ أَنِسَ به: واستَنام إليه ــ وركَنَ إليهِ ــ واستَراحَ إليهِ ــ وتمكَّن منهُ ــ واستَأْنَسَ به.

١٠٣ ــ ناسَمَهُ مناسمَةً: وفاكَهَهُ مُفَاكَهَةً.

١٠٤ ــ جَوَادٌ: وفَيَّاض ــ وسَخيٌّ ــ وكَريم ــ وجحجاحٌ ــ وحُرٌّ ــ ومِعْطاء ــ ونَفَّاح ــ وخِضْرَمٌ ــ وهَيِّن ــ وسَهْلٌ ــ وسَرِيّ ــ وسَمَيْدَع ــ ولَبيب.

---

(١) المصاص: في القاموس: المصاص خالص كل شيء.

(٢) في التاج: الهجان (ككتاب): الخيار والخالص من كل شيء.

١٠٥ ــ بَخيل: ولئيمٌ ــ وراضعٌ ــ وَضَنينٌ ــ وشحيح ــ وصَلْد ــ ولَحِزٌ ــ وأَحْمق ــ ومائق ــ ورقيع ــ ومأفون ــ وأنوك ــ وأَلْوَث[١] ــ وأثْوَل ــ وناكل[٢] ــ وجَبَانٌ ــ وهيّات ــ وهِلْبَاجة[٣].

١٠٦ ــ النَّكْبة: والعَثْرَة ــ والوَهْنُ ــ والتَّورُّط ــ المحْنَةُ ــ والبَلْبَلَةُ ــ والقارِعَة.

١٠٧ ــ ظَعَنَ: وشخص ــ ورَحَل ــ ومَضَى ــ وخَفَّ ــ ودَلَف ــ وانتقل.

١٠٨ ــ المَرْتَبَةُ: والمَنْزِلَةُ ــ والمَحَلُّ ــ والدَّرَجَة ــ والرُّتْبَةُ ــ والطَّبَقَةُ ــ والحظْوَة.

١٠٩ ــ التَّعَبُ: والنَّصَبُ ــ والأَيْنُ ــ واللُّغوب ــ والكلال.

١١٠ ــ أوَّلُهُ: وعُنفُوانه ــ ورَيْعَانُهُ ــ وشَرْخه ــ وجِدَّتــه ــ وبَــدْوُهُ ــ وعنْفُوَنُــهُ ــ وغُلْواؤُهُ.

١١١ ــ مُتَفَرِّقٌ: ومُتَشَذِّب ــ ومَنْثُورٌ ــ ومُنْبَث ــ ومُنْتَقَض.

١١٢ ــ خَسِرَ: وخاب ــ وأَخْفَقَ ــ وأَكْدى.

١١٣ ــ اسْتَعْجَمَ: واسْتُبْهِمَ ــ وَأُبْلِسَ ــ وخَفِيَ.

١١٤ ــ لا رَيْبَ: ولا شَكَّ ــ ولا مِرْيَةَ ــ ولا خَدْجَ ــ ولا تَجَمْجُمَ[٤] ــ ولا شُبْهَةَ.

١١٥ ــ رَحيبٌ: وفسيح ــ وواسعٌ ــ وسَابغٌ ــ ورَحْبٌ ــ ورُحَابٌ.

١١٦ ــ مُعَادٌ: ومُكَرَّر ــ ومُرَدَّدٌ ــ ومثنىً.

١١٧ ــ مُنْجِزٌ لوَعده: ومُتَعرِّضٌ لثوابه ــ ومُؤتَمِرٌ لأمْره ــ وآخِذٌ بأدبه.

١١٨ ــ أركَسَهُ في زُبْيَتِه: وأرْداه في مَهْوى حُفْرَتِه ــ ورماه بِجُحْرِه ــ ونَكَتَهُ بِمِــشْقَعيه وخَنَقَهُ بوتَرِه ــ وردَّ كَيْدَهُ في نحره.

١١٩ ــ إنَّهُ يُصيبُ المَفْصَلَ: ويُقرِّب البَعيد ــ ويُظْهِرُ الخَــافي ــ ويبــيِّنُ المُلْتَــبِس ــ ويُخَلِّصُ المُشْكِل.

١٢٠ ــ لمْ يُمْكِنْ: ولم يتيسر ــ وتَعَذَّر ــ وتَعَسَّرَ.

١٢١ ــ يوازيه: ويُساويه ــ ويُناويه ــ ويُساميه ــ ويُشَاكِلُهُ ــ ويضاهيه ــ ويضارِعُهُ ــ ويباهيه ــ ويُنافرِثُهُ ــ ويُكافيه.

١٢٢ ــ الغِشْيان: والزِّيَارَةَ ــ والإِلْمامُ ــ والطُّرُوقُ ــ والإتيان.

---

(١) أَلْوَث: في القاموس: اللوث: البطء في الأمر ولعله أراد بالألْوَث المبطئ عن العطاء والجود وهو البخيل.

(٢) ناكِلٌ: من نَكَلَ بمعنى رَجَعَ وجبن فالبخيل يتراجع ويجبن عن العطاء (التاج).

(٣) هِلْبَاجَة: (بكسر الهاء): أحمق وبخيل (القاموس).

(٤) ولا تجمْجُمَ: في القاموس التجمجم: ألا يُبيِّنَ كلامه، وإخفاء الشيء في الصدر، لعله أراد: يخفي شكوكه في صدره ولا يظهرها أي: لا تجمجم تعني: لا ريب يخفى في الصدر.

١٢٣ ــ العِياجَة[١]: والرِّياغَةُ[٢] ــ والتَّعْرِيج ــ والمَقَامُ ــ واللَّبْثُ ــ والمُكْثُ.

١٢٤ ــ إليه مُنْقَضى الأمْر: ومَصِيرُهُ ــ وتمامَهُ ــ ومَرْجِعُهُ ــ ومَآلُهُ ــ وصَيُّوره.

١٢٥ ــ عاقِبَتُهُ: وغِبُّهُ ــ وعُقْبَاهُ ــ وعَقِيبه ــ ومَغَبَّتُــه ــ وتَوابِعــه ــ ورَواجِعُــه ــ وعَواطِفُهُ ــ وغَوائله ــ ووَبَاله ــ وتَبِعاته ــ وعَوائده[٣].

١٢٦ ــ حَذْوٌ: ومِثْلٌ ــ ورَسْمٌ ــ ولَفْظٌ ــ وشَرْع.

١٢٧ ــ ابْتَلَيْتُهُ: وجَرَّبْتُهُ ــ وزُرْتُهُ. زاد في الهامش: بَلَوْتُهُ ــ واختبرته.

١٢٨ ــ شموسٌ: ونفورٌ ــ ومُسْتَوْحِشٌ ــ ومُشْمَئِزٌ.

١٢٩ ــ فاتَهُ: وأعْجَزَه ــ وعَلاه ــ وغَمَرَهُ ــ وطالَه.

١٣٠ ــ سَبَقَ: وبَرَزَ ــ وفاق ــ وتَقَدَّم ــ وذَلَقَ ــ وبَزَّ (جاز)[٤].

١٣١ ــ الخَراجُ: والإتاوَةُ ــ والفيءُ ــ والجِزْيةُ ــ والفِدْيَةُ ــ والضَّرِيبة.

١٣٢ ــ يتوقّع: ويَتَوكَّفُ[٥] ــ ويَنْتَظِرُ ــ ويترَقَّبُ ــ ويؤمِّلُ ــ ويَرْجُو.

١٣٣ ــ مَلآن: ومُتْرَعٌ ــ ودِهَاق ــ وطافِحٌ ــ ومَشْحون ــ ومُتَأقٌ[٦].

١٣٤ ــ لاقَيْتُ: وكابَدْتُ ــ وقاسَيْتُ ــ وعانَيْتُ ــ وعالجْتُ.

١٣٥ ــ عِوَضٌ: وبَدَلٌ ــ وخَلَفٌ ــ وعَقَبٌ ــ وقَبَسٌ ــ وبديلٌ ــ وعقيب.

١٣٦ ــ اسْتَبَدَّ بالأمْر: وتَفَرَّدَ به ــ واسْتَأثَرَ به ــ واعتَزَل به ــ وتَوَحَّد.

١٣٧ ــ التَّشَوُّق: والحنين ــ والنزاع ــ والصَّبَابَةُ ــ والشَّوْق.

١٣٨ ــ نزل: وحَطَّ ــ وأناخَ ــ وأقام.

١٣٩ ــ أضْرَمَ: وأوْرى ــ وسَعَرَ ــ وأوْقَدَ ــ وشَبَّ ــ وألْهَب ــ وأجَّجَ ــ وسَــجَر ــ وأذْكى ــ وأشْعَلَ ــ وذكّي ــ وأوْحَسَ[٧].

١٤٠ ــ السَّوَادُ: والظُّلْمةُ ــ والسُّدْفَةُ ــ والحِنْدِسُ ــ والليل البَهيم ــ والأدهم ــ والحالِكُ ــ والغَيْهَبُ ــ والغِرْبِيبُ.

---

(١) العياجة: من عاج رأس البعير إذا عطفه بالزمام (القاموس).

(٢) (الرياغة: من راغ الرجل والثعلب رَوْغاً ورَوَغاناً (القاموس).

(٣) بين عبارة (إليه منقضى الأمر) وكلمة (عاقبته) شبَهٌ، والفرق بينهما: أن الأولى تعني: إليه عاقبة الأمر من حيث التنفيذ، والثانية (عاقبته) من حيث تحمل النتائج.

(٤) بزّ (جاز): البَزْبَزَةُ شدّةُ السّوق وسُرعة السير، والبَزُّ الغَلَبَةُ، وجَازَ في المكان مَرَّ فيه وكلها فيها معنى السبق (القاموس).

(٥) يتوكف: في القاموس: وهو يتوكف لهم: يتعهّدهم وينظر في أمورهم، ويتوكَّف لفلان: يتعرض له حتى يلقاه.

(٦) متأق: من تَئِقَ السقاءُ (كفرح): امتلأ. تئق زيدٌ: امتلأ غضباً وحزناً.

(٧) في القاموس: الحسيس: بردٌ يحرق الزرع، وحَسَّهُ أحرقه. ومنهما: أوْحَسَ بمعنى أضرم وفي القرآن الكريم: (لا يــسمعون حسيسها) الأنبياء (١٠٢)

وفي آخر الكتاب:

هذا آخر كتاب الألفاظ لعلي بن عيسى الرماني منقولاً من خط العلامة الفاضل الشيخ نصر الوفائي الهوريني نقله من خط أحد الفضلاء والله تعالى أعلم والحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، تحريراً في شعبان سنة ١٢٨٤ من هجرته صلى الله عليه وسلم.

المراجع والمصادر

آ) المعاجم وكتب اللغة

١ ــ أساس البلاغة للزمخشري ــ الطبعة الأولى ١٤١٢هـ ــ ١٩٩٢م ــ بيروت.
٢ ــ الأضداد لمحمد بن القاسم الأنباري ــ دائرة المطبوعات والنشر في الكويت عام ١٩٦٠.
٣ ــ تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري ــ دار الفكر ــ الطبعة الأولى ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.
٤ ــ العين للخليل بن أحمد الفراهيدي ــ نشر مؤسسة دار الهجرة.
٥ ــ القاموس المحيط للفيروزبادي ــ الطبعة الخامسة مصر ١٣٧٣هـ ــ ١٩٥٤م.
٦ ــ لسان العرب ــ دار صادر ــ بيروت الطبعة السادسة ١٤١٧هـ ــ ١٩٩٧م.
٧ ــ المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده ــ دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى: ١٤٢١ هـ ــ ٢٠٠٠م.
٨ ــ النهاية في غريب الحديث والأثر ــ لابن الأثير ــ طبع إيران.

ب) من مصادر ترجمته

١ ــ الأعلام لخير الدين الزركلي ــ دار العلم للملايين ــ بيروت.
٢ ــ تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت.
٣ ــ تاريخ التراث العربي لفؤاد سركين ــ الطبعة الثانية إيران ١٤١٢هـ.
٤ ــ معجم المؤلفين لرفعت رضا كحالة ــ مطبعة الترقي دمشق: ١٣٧٨هـ ــ ١٩٥٩م.
٥ ــ مفتاح السعادة لطاش كبري زاده ــ دار الكتب العلمية ــ بيروت.
٦ ــ هدية العارفين لإسماعيل باشا البغدادي ــ دار الفكر ــ بيروت: ١٤٠٢هـ ــ ١٩٨٢م

الخاتمة الحكائية في الحكايات الشعبية وقصص الأطفال في سورية

محمد قرانيا

الحكاية الشعبية، تاريخٌ لم يوثّق إلاّ بالذاكرة وبراعةِ اللسان، وهي تعبيرٌ عن عراقةٍ شعبيةٍ تلفّها العفوية والبراءة...

ولكن الشفويّ أُهمل مع الزمن، لأنه من نتاج العامّة، غير القادرة على إيجاد أدبٍ نوعيّ يهذّب الأذواق والعقول. بينما جرى الاهتمام بالمكتوب والمدوّن بوصفه إبداعاً رسمياً من إنتاج الخاصّة، أيّ النخبة (المعتبرة) أدبياً وثقافياً...

في حقل الحكاية، ومنذ بواكيرها الأولى، نتشت بذور الغواية والولع والافتتان بهذا الفن الحكائي النابت من المتخيّل الإنساني، الفطريّ والبكر، وتجلّياته السردية في القصة والرواية، وكان المحكيّ يساوي الحياة، وغيابه يعني الموت. فإذا ما نفد رصيد حكايات «**شهرزاد**» التي أُفتتن بها «**شهريار**»، ولم تجد الراوية في مخيّلتها ما تحكيه، كانت النهاية.

لقد عشق الحكايةَ كلٌّ من رواها واستمع إليها واطّلع على نصوصها قديماً وحديثاً، كما افتُتن بها كل من اشتغل بالإبداع، مستلهماً من عالمها ما يحقّق رؤيته للكون والحياة والإنسان.

يحبّ الأطفال الحكايات.. ويتشوّقون لسماع بداياتها الجميلة، كما ينتظرون سماع نهاياتها بخاتمة أشدّ سحراً وتأثيراً.. وتراهم يتعلّقون بشفتي الراوية متأثّرين بأحداثها، لاهثين خلف مغامراتها،حتى إذا ما أتت الحكاية على النهاية، تمنوا لو أنها لا تنتهي.

وإذا كان بالإمكان تكرار الاستهلال الواحد في الحكايات المتعدّدة «**كان يا ما كان، كان في قديم الزمان، نحكي أم ننام، أم نصلي على النبي عليه الصلاة والسلام..**» إلاّ أن الخاتمة تحتاج إلى خصوصية ترتبط بالحدث، وتتعلّق به، وتتمخض عنه. ولكن كثيراً من الحكايات والقصص الحكائية المعاصرة[1] لم تهتمّ بذلك، فتنتهي نهايات جاهزة معروفة.

إن فنيّة سرد الحكايات التي اقتضت حُسْن الاستهلال، راعت أيضاً حُسْن الاختتام، وسنستعير هنا مقولة «**ابن رشيق**» في الشعر، الذي يبيّن فيها أثر اختتام النصّ، في نفس المتلقّي، حيث عرّفه بقوله، هو: «**قاعدة القصيدة، وآخر ما يبقى منها في الأسماع، وسبيله أن يكون محكماً، لا تُمكنُ الزيادةُ عليه، ولا يأتي بعده أحسن منه، وإذا كان أول الشعر (مفتاحاً له) وجب أن** يكون الآخر (قفلاً عليه)».

«**والتعبير الختامي** يمنح الحواسّ– وبخاصّة **الأذن** – قيمةً ذوقيةً **تهذيبيةً مرغوبةً، كمعيار سلوكيّ نظراً** لعذوبة التعبير، **حيث تستجيب الأذن** لآليات **الثقافة الشفوية، لأن الأذن تشكل بؤرة حسيةً** أساسيةً في الثقافة الشفوية، التي تؤثر المسموعَ **وتفضّله على المرئي أو المكتوب**»[2] فالمنقول شفاهةً أكثر ضماناً للاطمئنان والثقة بمعايير ذلك الزمن وظروفه.

خلت كثيرٌ من القصص الحكائية المعاصرة من النهايات الفنية التي تخرج فيها القصة بضربة فنية مثيرة، لأن حدث الحكاية لا يحطّ على مساحة الخاتمة بأسلوب مطبوعٍ تعززه النتائج، ولا تتصلُ المقدّمة بالعرض، ولا العرضُ بالخاتمة، كالذي نجده في القصص الحديثة، بسبب حرص الكتّاب على توشية النصّ الحكائي بالصيغ الشعبية المحبّبة، والجاهزة التي تزخر بجمالية جذّابة فيها نكهة القديم، علماً بأن لكل حكاية بدايتها الداخلية وخاتمتها التي هي من صلبها، تلك التي ينطلق منها الحدث، وينتهي فيها، وهي غير تلك الاستهلالات الحكائية الفنية المرتبطة بالموروث الشفهي، كالتي سادت في أواخر السرد في صيغ جاهزة، تعبّر عن الحالة الحلمية، وتكون بمنزلة (القفلة الحكائية) المنفصلة عن جسم الحدث، وما جيء بها إلاّ لتدغدغ مشاعر الطفل العاطفية بكلمات عذبة، سهلة الحفظ، تنقل الطفل من العالم الآسرِ الذي كان يحلّق فيه على جناح الخيال.. بعد أن تعقّد السرد نتيجة توالي الأحداث

---

(١) سنطلق عبارة (القصة الحكائية الجديدة) على القصة الطفلية الحديثة التي تستلهم الحكاية الشعبية، أو تعيد صياغتها، أو تعذها، أو تنسج مادةً على منوالها، وسوى ذلك من أساليب التحويل والتحوير والاستلهام.

(٢) الكنز والتأويل. سعيد الغانمي. ط١. ص (٦٧) بيروت. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي١٩٩٤

الفرعية التي تحيط بالحدث الرئيسي، مروراً بالعقدة والاتّجاه نحو الحلّ، الذي يتّجه عفوياً نحو خاتمة مجزية مفرحة أو مريحة، تُرضي نوازع الصغير، وتُدخل الفرح إلى نفسه، كأن ينتصر الحقّ والعدل، وينهزم الشرّ والظلم، ويموت الشرّير، وقد تنتهي القصة الحكائية بمقولة استنتاجية ذات هدف تربوي، كالتي انتهت بها قصة «**الحمار المحترم**» من مجموعة «**قالت الوردة للسنونو**» لـ «**زكريا تامر**» حيث اختتمها بالقول: «**إن استخدام القوة لا يُكسب احتراماً.**».[1] أو بحكمة مباشرة، كالتي انتهت بها قصة «**مصرع الذئب**» من مجموعة «**سرب عصافير**» لـ«**محمد قرانيا**»[2] «**مسكينٌ الذئبُ. كان يظنُّ نفسَه ذكياً. ولكنه نسيَ أن من حفر حفرةً لأخيه وقع فيها.....**». ص (١٣٠)

وقد تمثّلت معظم النهايات المعروفة في الحكايات، في مجموعة «**حكايات شعبية للأطفال**» لـ «**خير الدين عبيد**»[3] حيث تنتهي الحكاية نهايةً موجعةً حزينةً لكنها طبيعيةٌ، كأن تُقتل اللبوة في قصة «**حكاية مقتل اللبوة**» وتموت الفأرة في قصة «**حكاية الفأرة**» نتيجة عدم تفكيرها، ويهاجر الحكيم من البلدة أسفاً، في قصة «**حكاية قطرة العسل**» فيحمل زوّادته، ويعلّقها على رأس عكّازته، ويخرج مردّداً أغنيةً حزينةً..

وقد تحمل الخاتمة مغزى الحكاية، كأن تخجل «**النعامة**» من غبائها في «**حكاية الملك شرحبيل والنعامة**» ولا تحتمل رؤية أحد، فتطمر رأسها في التراب كما هو معهودٌ عنها في الحكايات المتداولة، ومنها قولهم: «**كالنعامة تطمر رأسها في التراب، وتظنّ أنها لا يراها أحد**» ص (٨٥)..

لكن النهايات السعيدة، والتي هي أكثر ملائمةً لحكايات الجدّات، كانت أكثر وهجاً من النهايات الحزينة، كما في نهاية «**حكاية ثلاث ليالٍ وليلة**» التي تُختم بعبارات شاعرية مريحة: «**وبعد أن انتهى الحفيد من سرد حكايته. التفت إلى جدّه فوجده نائماً.. والابتسامةُ ما تزالُ مرسومةً على شفتيه**» وكذلك الحال في نهاية «**حكاية قشقوش**»: «**الذي صاح من الفرح ونطّ من الشبّاك راكضاً صوب قطيع الخراف البعيد، بينما انفجر أهل القرية ضاحكين**» وتعبّر الجدّة عن فرحها لحفيدها في الحكاية نفسها: «**لقد رضيت عنك. تعال ساعدني، لأخبز لك رغيفاً مدوّراً يشبه القمر**». ص (٤٩)

---

(١) قالت الوردة للسنونو. زكريا تامر. ص (٣٣) اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٧٧

(٢) سرب عصافير. محمد قرانيا. اتحاد الكتّاب العرب. دمشق ٢٠٠١

(٣) حكايات شعبية للأطفال. خير الدين عبيد. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

ويلاحظ الحرص على عنصر التوازن في الميزان السردي (الدرامي) إذ انتهت نصف حكايات «**خير الدين عبيد**» نهايات حزينة من بينها الموت، بينما انتهى النصف الآخر نهايات مفرحة بالابتسام والضحك والقهقهة والسعادة.

إن من المعهود في الحكايات أن تنتهيَ نهايات متعارفاً عليها في صيغ جاهزة لطيفة ملائمة لمعمار الحكاية التقليدي، وهي في الآداب العالمية غالباً ما تكون نهايات تحمل في معانيها الفرح، وقد عرفت الحكايات العربية نهايات مثل: «**وتزوجا.. وعاشا في أمان وسلام... أو عاشا في ثبات ونبات.. وخلّفا صبياناً وبنات...**» وفي «**دير الزور**» تُنهي الجدّة الحكاية بقولها: «**لو كان بيتي قريب.. جلبت لكم صحن زبيب**»[1] ولعل من بين الخواتيم العذبة في حكايات بلاد الشام، وبخاصة في فلسطين: «**وطار الطير ومسّيتكم بالخير..**» واشتهرت حكايات «**ألف ليلة وليلة**» بخاتمتها الجميلة المعروفة: «**وأدرك شهرزاد الصباح فسكتت عن الكلام المباح**».

حرص عددٌ من الكتّاب على الصيغ الجاهزة للحكاية حرصهم على الاستهلال، باستثناء الصيغة الشهرزادية المعهودة في (الليالي) التي تُنهي حكاية كل ليلة بالقول: «**وأدرك شهرزاد الصباح، فسكتت عن الكلام المباح**» ولم يستلهم الكتّاب هذه الصيغةَ الإيقاعية الجميلة ـــ فيما وصل إليَّ ـــ وقد مرّت بها «**مقبولة الشلق**» في قصة «**الذئب والأغنام**» من مجموعة «**عرس العصافير**»[2] مروراً عابراً، في أثناء الحكي، لتنهيَ به مقطعاً من الحكاية، وليس الحكاية كلها، تعبيراً عن حالة نفسية يقتضيها الموقف والحدث، فقالت: «**وجمت الجدّة، وسكتت عن الكلام..**» ص(٣٣)

في تقنية الخاتمة الحكائية، يعدّ «**خير الدين عبيد**» في كتاب «**حكايات شعبية للأطفال**» و«**رجاء علي حويلة**» في سلسلة «**كان يا ما كان حكايات من بلاد الشام**»[3] من أكثر المشتغلين على الحكاية مراعاةً للخاتمة الموروثة، فـ «**رجاء علي حويلة**» لم تترك حكاية من دون خاتمة جاهزة من صيغ الماضي المحبّبة على الرغم من تنويعها بين هذه الخواتيم، والتي تتمنّى فيها للمتلقّي الطفل حياةً هانئةً، فأنهت «**حكاية البقرة الصفراء**» بـ(الدعاء): «**بقيت روح البقرة الصفراء وصوتها يرفرفان ويدعوان بعيشٍ سعيدٍ وعمرٍ مديدٍ، وطيّب الله عيش السامعين**» ص (٢٧)

---

(١) جعفر. الحكاية الساحرة. د. عبد الرزاق ص ١٧٤ اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٨٥

(٢) عرس العصافير. مقبولة الشلق. اتحاد الكتاب العرب. دمشق١٩٧٩

(٣) كان ما كان. حكايات من بلاد الشام. رجاء علي حويلة. دمشق ١٩٩٤ صدرت في دمشق بإشراف د. محمود موعد. بالتعاون مع دار (كنعان) للدراسات والنشر. دمشق، وبالتعاون مع دار (آرام) للدراسات والنشر. عمّان.

وانتهت «**حكاية مدينة السعادة**» بحفل زفاف بهيج: «**وخطب الملك الطيّب «وردة» من أبيها وأمها لابنه الأمير، وتمّ الزفاف، وعمّت الأفراح، والليالي الملاح، وعاش الجميع في سعادةٍ ونعيم، وسلّم الله السامعين**» ص(٢٣)

واختتمت «**حكاية شقيقة النعمان**» بـ «**عاد إلى العيون صفاؤها، وإلى الشفاه بسماتها، وإلى القلوب سعادتها، وتعانق الجميع فرحاً وسروراً بعودة شقيقة النعمان بسلام، لا فرّق الله جمعكم، أيها المستمعون، وطار الطير، الله يمسيكم بالخير.**». ص (٣١)

وخاطبت الخاتمة المفتوحة في «**حكاية ياسمين الطيّبة**» الأطفالَ المتلقّين بالقول: «**ولكم أن تتصوّروا كيف عاشت الجميلة الطيّبة ياسمين، ومَن تزوّجت، وأنتم تعلمون أن الطيبات للطيّبين، أطال الله عمركم يا مستمعين، وسلّم الله السامعين.**». ص (٢٦)

وفي خاتمة «**حكاية الكلب الأسود**» يجتمع شمل الأسرة، وتعود المياه إلى مجاريها، حيث: سعت «هبة» «**فأصلحت ما بين زوجها وبين أختيه الكبرى والوسطى، وعاش الجميع في أحسن حال، وأهدأ بال**، وطيّب الله عيشَ السامعين.». ص (٢٢)

أما «**حكاية دنيا الأسرار**» فقد اكتفت بتحيّة المساء: «وطار الطير، **الله يمسيكم بالخير.**». ص(٢٧)

وبصورةٍ عامة، فقد نشرت خاتمة «**حكاية سرّ المفاتيح السبعة**» لـ«**خير الدين عبيد**»[1] عن خواتيم حكاياته المذكورة من قبلُ، إذ انتهت نهايةً عامةً بعبارة: «**عاش الجميع في خير وسعادة وأمان**». وقريباً من هذه العبارة، ختمت قصة «**الفرات**» لـ«**مقبولة الشلق**»[2] بالقول: «**وأصبح جميع الناس يعيشون في سلام وأمان**» ص (٧١) وركّزت حكاية «**الأميرة المسحورة شمس الزمان**» من سلسلة «**حكايات الأميرات**»[3] لكاتب البحث، على النهاية التقليدية السعيدة في لقاء الأمير والأميرة: «**وما إن وصلت الأميرة إلى القصر حتى عمّت الأفراح، والليالي الملاح.. وعاش الجميع في أمانٍ وسلام..**». ص (٢٥) ولا تختلف نهاية حكاية «**الأميرة بسمة القمر**» من السلسلة نفسها، عن هذه النهاية: «**وما إن سمع الناس بعودة الأمير، حتى أتوا إلى القصر فرحين مهنّئين، عندئذ أمر الملك بأن تجريَ من القصر ساقيتان من السمن والعسل، مدّة سبعة أيام، فعمّ السرور جميع أبناء المملكة، وعاش الناس في سعادةٍ وهناء**». ص(١٥)

---

(١) حكايات شعبية للأطفال. خير الدين عبيد. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

(٢) عرس العصافير. مقبولة الشلق. مرجع سابق.

(٣) سلسلة حكايات الأميرات. محمد قرانيا. دار البابا للنشر. حلب ٢٠٠٥

وقد نشزت خاتمة قصة «**حكاية الملك الذي احتكر الهواء**» لـ«**ميخائيل عيد**»[1] عن سياقها القديم، وأتت بمقولة عصرية جاهزة، أو حكمة ثورية ـ كما قال الكاتب ـ لخصت مغزى القصة الحكائية، هي: «**كثرةُ الضغط تولِّد الانفجار**» ص (٩٧) وقد تكرّرت هذه المقولة نفسها في قصة «**بائع الحليب**» ص (٤٢) لـ «**عارف الخطيب**» من مجموعة «**بائعة الورد**»[2] وقول الكاتب نفسه في قصة «**الزهرة المجنونة» من المجموعة نفسها: «زهرةٌ واحدةٌ لا تصنع ربيعاً يا بُني..**» ص (٨٨) وأنهى قصة «**الشبّابة الوفية**» من المجموعة نفسها أيضاً، بالمغزى الإنساني في الإيثار: «**ما أعظم من ينسى نفسه، ويشدو ليسعد الآخرين» ص(١٠٠).**

وأتت قصة «**الليرة الذهبية**» لـ«**جمال علوش**»[3] على حكمة مستوحاة من بيتٍ شعري سائرٍ كالمثل، قال فيها: «**فَمَنْ جاءهُ المال بغير جهد، هان عليه ضَياع هذا المال..**». في استلهامٍ لبيت الشاعر:

ومن أخذ البلاد بغير حربٍ يهون عليه تسليم البلاد

وفي قصة «**الصديقان**» من مجموعة «**سر الحياة**»[4] أنطقت «**نجاة حالو**» الثعلب بالشعر والحكمة، تيمّناً بحيوانات «**كليلة ودمنة**» التي تحمل وعيها ورمزيّتها الإنسانية، فيقول الثعلب العالق في الفخّ للذئب: «**صديقي مَنْ يقاسمني همومي.. ويرمي بالعداوة مَنْ رماني.**». ص(٦٤)

وعمدت «**أميمة إبراهيم**» في قصة «**وصية حكيم**» من مجموعة «**كيف صارت الأحلام حكايا**»[5] إلى إزجاء الحكمة المباشرة، متبعةً أسلوب الوصايا الذي عرفه الأدب العربي القديم، فيوصي «**الطبيب الحكيم**» وهو على فراش الموت ابنَه:

«**أي بُني.. لا مال عندي، ولا أملاك أقدّمها إليك قبل رحيلي الأخير.. هي حكمةٌ أسديها إليك فاعمل بها.**

أي بنيّ لا تأكل إلاّ لحماً، ولا تشرب إلاّ ماءً ممزوجاً بالعسل، ولا تنم إلاّ على حريرٍ، وفي كل بلدٍ بيتاً لك عمّر.». ص(٤)

---

(١) المدينة تخرج من أسوارها. ميخائيل عيد. اتحاد لكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

(٢) بائعة الورد. عارف الخطيب. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٣

(٣) موقع الكاتب الشخصي على الانترنيت جمال علوش. وموقع القصة السورية. جمال علوش.

(٤) سر الحياة. نجاة حالو. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

(٥) كيف صارت الأحلام حكايا. أميمة إبراهيم. مؤسسة علا للصحافة والطباعة والتوزيع. ط. أولى. حمص ـ دمشق ٢٠٠١

وهذا يثبت أن القصة الحكائية، ومنها الخاتمة، تسمح للكاتب أن يمرّر فيها ما يراه من الحكم المباشرة وسواها، والقيم الصريحة والضمنية أكثر مما تسمح به القصة.

وانتهت «**حكاية الفأرة**» لـ«**خير الدين عبيد**» من مجموعة «**حكايات شعبية للأطفال**»(١) بالحكمة الشعبية «**القناعة كنز لا يفنى**» ص (٦١) ومن الجدير بالملاحظة، أن الكاتب راعى ـ في حكاياته ـ هذه التوشية الحكائية، لكنه التزم فيها بصيغة واحدة تكرّرت في جميع حكايات المجموعة هي: «**وتوته توتة. خلصت الحدوتة** » وهي صيغةٌ شعبيةٌ مصرية، عرفها أهل الشام، فقالوا: «**وتوتي توتي من عبي لعبكم مفلوتي**» وقالوا بصيغة ثانية:«**توتة.. توتة. خلصت الحدوتة.. حلوة وإلاّ مفلوتة.**». وقالوا أيضاً في الشام: «**توتة.. توتةً. خلصت الحدوتة.. إن كانت مليحة بتطعموني صحن صفيحة، وإن كانت مفلوته..بعلّقكم بالتوتة**».(٢)

ثم لابدّ من الإشارة هنا، إلى أن ثمة مجلّةً لبنانيةً للأطفال، تصدر في بيروت، تحمل عنوان «**توته توته**»..

ومن المفيد أن نذكر أن (الخاتمة) في الحكاية المجدَّدة، أو التي (عصرنها) الكتّاب، بقيت في كثيرٍ من النصوص خاتمةً عاديةً كبقية القصص الحديثة، لأن الكتّاب أرادوا أن تعيش الحكايةُ الحياةَ الأدبيةَ السائدة، فعملوا على تحويل خاتمتها المألوفة في المروي النمطي، إلى العصري المعمول به في قصص الكبار، وغيّروا مسارها من دون أن يؤثر ذلك في السياق العام للحكاية.. وهذه العملية تتخذ من الحكاية موضعاً مناسباً لتغيير ما يمكن تغييره، لتعميق الأثر، أو تثبيت حقيقة محدّدة، فيكون التحويل والتغيير في النهاية التي اعتاد الطفل سماعها في الحكاية القديمة، إلى نهايةٍ تخترق المألوف، كما في قصة «**الأرنب تفوز في السباق**» مع السلحفاة، لـ «**محمد قرانيا**»(٣) حيث وَعَت الأرنبُ الدرسَ جيّداً، وتجاوزت خطأها، فلم تنم هذه المرّة كما فعلت في السابق، وأحرزت قصب السبق.

*****

ثمة انفصالٌ بين كلٍّ من الاستهلال الحكائي، والعرض، والمتن، إذ ظلّت العلاقة بين المقدّمة النمطية الأثيرة والمتن الحكائي ذوقيةً، تفتح شهوة القراءة، ولا علاقة لها بالمتن أو الخاتمة، كما أن النهاية التقليدية لا تجيب عن أسئلة طُرحت في المتن كالقصة، ولا توضّح غموضاً وجّه القراءة في اتجاهٍ معيّنٍ، لذلك، وجب ترتيب الحكاية وتأويلها حسب ما ورد في

---

(١) حكايات شعبية للأطفال. خير الدين عبيد. مرجع سابق.

(٢) كان يا ما كان. دراسة أدبية اجتماعية للحكايات الشعبية وأثرها في تكوين شخصية الفرد العربي. عادل أبو شنب. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٧٢

(٣) مجلّة أسامة. محمد قرانيا. وزارة الثقافة. دمشق.

العرض، لا في الخاتمة. نظراً لانقطاع هذه الخاتمة عن المتن، أو العرض، ولأن بنية الاختراق والمفاجأة لا تشغل الاستهلال والخاتمة، وإنما هي من طبيعة السرد، تسري في أجزائه الداخلية، ولأن ما طُرح في الاستهلال لا يتمّ تطويره وتحليله في النصّ، بغية الوصول به إلى نتيجة معيّنة لها علاقةٌ بكل تمفصلات الحكي من البداية إلى النهاية. فالمعنى يخترق النصّ ويسكنُ فيه، ولا تتكفّل البداية بتوجيهه اتجاهاً معيناً، كما أن النهاية تحتفظ فيه باستقلالها الجمالي، الذي لا علاقة له بالعرض، وما يشتمل عليه من أحداث. على خلاف النهايات القصصية الحديثة / غير الشعبية، التي اعتمدت ــ كما في قصصِ الكبار ــ على عنصر المفاجأة، وخرقِ أفق توقّع القارئ، الذي يتابع الحكاية، وربما أوهمت القارئ بأن الأحداث تقع في زمن القراءة، لذلك تأتي النهاية، غالباً، غير متوقّعة، بسبب قوّة صلة الارتباط بين الخاتمة والاستهلال، في علاقة دائرية موحية، تعود بالخاتمة إلى البداية، وتفتح شهوة إعادة القراءة، لأنها تجيب عن أسئلة كانت مطروحةً لدى القارئ في البداية غير النمطية، أو توضّح غموضاً وجّه القراءة في اتجاه معيّن، ووجب ترتيب الحكاية وتأويلها حسب ما ورد في الخاتمة، كما في الخاتمة الدائرية في قصة **«بائع الحليب»** من مجموعة **«بائعة الورد»** لـ«عارف الخطيب»[1] التي تربط النهاية «**اشرب الحليب، وصلّ على الحبيب من حفر حفرةً لأخيه، وقع فيها من قريب.**» ص(٤٢)

ترتبط هذه النهاية بالعنوان «بائع الحليب» من جهة، وبالاستهلال من جهة ثانية: **«كان في قديم الزمان، بائع حليب، كبيرٌ في السنّ، يطوف في الشوارع، وينادي مسروراً:**

ــ اشرب الحليب، وصلّ على الحبيب.

من حفر حفرةً لأخيه، وقع فيها من قريب.» ص (٣١)

وابتدأ الكاتبُ قصة **«القطّ والفئران»** من المجموعة نفسها بتسليط الضوء على مجموعة من الفئران تعيش في دار قديمة، وتنتهي في الدار نفسها: **«فرحت الفئران بانتصارها، ونصّبت الفأر الكبير الحكيم عليها، ثم شرعت ترقص في باحة الدار، حتى أدبر الليل، وأقبل النهار.».**

وهنا نلاحظ، أن العلاقة بين المقدّمة غير التقليدية أو النمطية، والمتن الحكائي الجديد ليست علاقةً ذوقيةً فحسب، وإنما هي علاقة بداية حدث بمتنه وبخاتمته، بمعنى أن القصة الحديثة اقتربت من مفهوم (الوحدة العضوية) للنصّ، حيث يمهّد الاستهلال للمتن، وتجيب النهايةُ فيه عن الأسئلة التي طُرحت في هذا المتن، وتوضّح غموضاً وجّه القراءة في اتجاه معيّنٍ، نظراً لاتّصال هذه الخاتمة بكلٍ من المتن، والعرض، ولأن بنية الحدث شغلتْ

(١) بائعة الورد. عارف الخطيب. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٣

الاستهلال والخاتمة، وسرت في أجزائه الداخلية، ومن ثم، لأن ما طُرح في الاستهلال تمّ تطويره وتحليله في النصّ، للوصول به إلى هذه النتيجة التي ترتبط بكل تمفصلات الحكي من البداية التي تكفلت بتوجيهه اتجاهاً معيّناً وسارت به إلى النهاية. لذلك، كانت النهاية الحديثة مراعيةً لنهج القصة المعاصرة، كالذي نجده في قصة «**فارس القلعة الصغير**» لـ«**نزار نجّار**»[1] حيث ختم «**أسامة بن منقذ**» سيرة طفولته وبطولته، بما يلخّص سيرته، ومن ثم، يسقط على النهاية رؤاه المستقبلية، فيقول للطفل «**إياد**» وهو من أطفال الزمن الراهن: «**أطمئنك بأن .. الأمة العربية ستتوحّد قريباً، ستتوحّد وسيعود عندئذ، كل شبر من أرض العرب، هذه القلعة تشبه بصمودها أمتنا، هذه الجدران ما زالت تهزأ بكل شيء، تهزأ بغدر الزمان وهجمات المغول والفرنجة والزلازل والرعود والمنجنيقات بدم الشهداء.**».

وبعد:

فإن دائرة تقنيات كلٍّ من (**الاستهلال**) و(**الختم**) وتشكيلاتهما الحكائية الشعبية، ظلّت ــ في كثيرٍ من القصص ــ أسيرة زمنها، فلم تتوسّع، ولم تتبدّل أو تتغيّر، كما لم تتطوّر تبعاً لتطوّر الهاجس الإبداعي المعاصر، في حين وُجدت قصصٌ حكائيةٌ ضخّ الكاتب فيها عصارة تجربته ــ كما في الكتابات المعاصرة ــ منذ الاستهلال، وعياً منه بأن هذا الاستهلال إنما هو اللمسة الفنية البكر التي تجتذب القارئ، وتبقيه متشوّقاً للتوغّل في أعماق النصّ بعد اجتياز عتبته الثانية بعد العنوان. ولذلك تمرّدت كثيرٌ من القصص الحكائية الجديدة على الفرش الفني للحكاية وتجاهلته، والتزمت بالمعاصرة، فتعاملت مع الاستهلال بوصفه الانطباع المبكّر عن المستوى الفني للقصة، وقدرتها على التأثير. لذلك نما الاستهلال واتسع لعشرات التقنيات الممهّدة للمتن الحكائي، خلافاً لفنّ الحكاية الموروث، حيث احتفظ كلٌّ من (**الاستهلال**) و(**الختم**) بالمأثور الشعبي القولي، الذي يمكن أن نرى فيه بُعداً ذوقياً لغوياً ينصبّ في ذائقة الطفل، ويرسخ في ذاكرته، «ويشكّل جزءاً من تكوينه الوجداني، وقد ينسى الطفل تفاصيل القصة، ولكنه يعود بمتلازماتها التي تُفتتح بها، مثل: الصلاة على النبي، في الاستهلال: "**كانَ يا ما كان، ولا يحلو الكلامُ إلاّ بذكرِ النبيِّ عليه الصلاةُ والسلام..**" وقولهم في الخاتمة: «**وانتهَت الحكايَةُ.. في الليلِ حكَيْناها، وفي صدرِ السامعينَ خبَّأناها.**».[2]

---

(١) فارس القلعة الصغير. نزار نجّار. وزارة الثقافة. الهيئة العامة للآثار والمتاحف. دمشق ١٩٨٦

(٢) محمد قرانيا. مجموعة حكايات قصصية معدّة للطبع. و(الاستهلال والخاتمة) من المأثور الشعبي للحكاية الذي كان سائداً على ألسنة الجدّات في أربعينيات القرن الماضي، في منطقة أريحا السورية، وهي من مخزون ذاكرة صاحب الدراسة.

المراجع:

١ ــ بائعة الورد. مجموعة قصص. عارف الخطيب. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٣

٢ ــ حكايات الأميرات. سلسلة. محمد قرانيا. دار البابا للنشر. حلب ٢٠٠٥

٣ ــ الحكاية الساحرة. د. عبد الرزاق جعفر. ص ١٧٤ اتحاد الكتاب العرب. دمشق.

٤ ــ حكايات شعبية للأطفال. خير الدين عبيد. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

٥ ــ سرب عصافير. مجموعة قصص. محمد قرانيا. اتحاد الكتّاب العرب. دمشق

٦ ــ سر الحياة. مجموعة قصص. نجاة حالو. اتحاد الكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

٧ ــ عرس العصافير. مجموعة قصص. مقبولة الشلق. اتحاد الكتاب العرب. دمشق١٩٧٩

٨ ــ فارس القلعة الصغير. نزار نجّار. وزارة الثقافة. الهيئة العامة للآثار والمتاحف. دمشق ١٩٨٦

٩ــ قالت الوردة للسنونو. مجموعة قصص. زكريا تامر. ص(٣٣) اتحاد الكتاب العرب. دمشق ١٩٧٧

١٠ــ كان ما كان. حكايات من بلاد الشام. رجاء علي حويلة. دمشق ١٩٩٤ صدرت في دمشق بإشراف د. محمود موعد. بالتعاون مع دار (كنعان) للدراسات والنشر. دمشق، وبالتعاون مع دار (آرام) للدراسات والنشر. عمّان.

١١ــ كان يا ما كان. دراسة أدبية اجتماعية للحكايات الشعبية وأثرها في تكوين شخصية الفرد العربي. عادل أبو شنب. اتحاد الكتاب العرب. دمشق١٩٧٢

١٢ــ الكنز والتأويل. سعيد الغانمي. ط١. ص (٦٧) بيروت. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي١٩٩٤

١٣ــ كيف صارت الأحلام حكايا. مجموعة قصص. أميمة إبراهيم. مؤسسة علا للصحافة والطباعة والتوزيع. ط. أولى. حمص ــ دمشق ٢٠٠١

١٤ــ المدينة تخرج من أسوارها. مجموعة قصص. ميخائيل عيد. اتحاد لكتاب العرب. دمشق ٢٠٠٤

١٥ ــ موقع الكاتب الشخصي على الانترنيت جمال علوش.. وموقع القصة السورية. جمال علوش.

الدوريات:

١ ــ أعداد مجلّة أسامة. وزارة الثقافة. دمشق من عام ١٩٦٩ وما بعد.

أخبار التراث

ماذا بقي من تراثيات العواصم العربية والإسلامية في بلاد الشام: (حلب ودمشق والقدس)

رئيس التحرير

في النصف الثاني من العشرية الأولى من هذا القرن تعاقبت سنوياً في بلاد الشام ثلاث مدن عريقة على عواصم الثقافتين العربية والإسلامية؛ حلب ودمشق والقدس، وقد قدمت هذه المدن الثلاث في أنشطة فعالياتها مجموعات من ألوان الثقافة المرئية والمسموعة والمكتوبة على الرغم من المعوقات ومظاهر العنف التي أبدتها إسرائيل لتحول دون أن تمارس القدس رسالتها كعاصمة ثقافية وأنماطاً من الفعاليات المادية والروحية، وترميمات لبعض الآثار والبنى التحتية ذات الانعكاسات الثقافية، وبعض هذه الفعاليات ذهب في حينه، أو تلاشى مع مرور الزمان. غير أنه لم يتلاش كل شيء، بل خلفت بعض هذه العواصم من فعالياتها المادية إصدارات تعتقد أنها هي التي ستظل خالدة بعد مرور ما سمي بسنة الاحتفالية على تفاوتٍ في نشاطات هذه المدن العواصم، وعلى تفاوتٍ في جهود العناصر القائمة على تفعيل هذه الأنشطة وتقريبها من هدفها وتحقيق رسالتها. من ذلك من تراثيات حلب عندما كانت

عاصمة للثقافة الإسلامية سنة ٢٠٠٦، فقدمت الكثير من الإصدارات التي لا يتسع المقام لتعدادها كلها. وإنما تجدر الإشارة إلى السِّفر النفيس فكرة وإخراجاً المسمى بالكتاب الذهبي.

والكتاب القيم الذي كان مصدراً أساسياً لمدينة حلب وهو تاريخ حلب لابن العديم، وموسوعة حلب المقارنة للأسدي في أجزائها السبعة، وحلب حضارة وعمارة، وديوان الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وحلب في مطلع القرن العشرين، وجلال الدين الرومي، ودمشق في عيون الشعراء لأمين احتفالية حلب الأستاذ محمد قجة، وامتدت جهوده إلى مجلة عاديات حلب التي يرأس تحريرها فجمع عدداً كبيراً من الأبحاث التي تدور حول العواصم العربية والإسلامية، وغير ذلك من الإصدارات التي يطول الحديث عنها.

هذا وقد واصلت المهندسة ريم عبد الغني مشروعها الكبير الذي بدأته بالمشاركة في عام (دمشق عاصمة الثقافة العربية) فقدمت آنذاك في مشروعها المسمى (أربعاء تَريم الثقافي) اثنتي عشرة محاضرة، قدمها أساطين العمارة والثقافة والتراث في مظلة (الحفاظ على الهوية العربية)، وكانت هذه المحاضرات تلامس عام دمشق عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٨، فلما غدَتْ القدس عاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٩ جهدت ألا يتوقف عطاؤها للقدس كالذي أعطته لدمشق، وأبى عليها حُبُّها للقدس إلا أن تُتوِّج محاضرات عامها بمحاضرتها النفيسة فكرةً وعرضاً وأسلوباً متميزاً في الإخراج، متفرداً في البيان بعنوان (حلم مقدسي) وقد لاقت هذه المحاضرة قبولاً متزايداً في نفوس الجماهير التي تعودت ارتياد الصالة الكبيرة لمكتبة الأسد كل أربعاء في مطلع الشهر لسماع (محاضرات أربعاء تريم الثقافي)، وأجد أنه من المناسب أن أترك لقلم المهندسة ريم تحكي لنا (حكاية أربعاء تَريم) والمحاضرات التي تعاقبت خلال عام ٢٠٠٩ الذي غدت فيه القدس عاصمة الثقافة العربية.

حكاية أربعاء تريم...

ككل الأعوام.. مضى عام ٢٠٠٨ بسرعة لكنّه، بالنسبة للسوريين، كان عاماً مميزاً، فقد كان عام تكريم دمشق عاصمة للثقافة العربية ٢٠٠٨...

وبرأيي.. كان هذا تكريماً للثقافة العربية نفسها لا لدمشق، لأن دمشق، أقدم عواصم التاريخ، لم ولن تتوقّف يوماً عن الإشعاع الثقافي، ولم ولن تتنازل أبداً عن دورها الحضاري كمفصل أساسي في التاريخ والجغرافيا.

لا أستطيع أن أقول إن دمشق فتحت أبوابها للضيوف من كل مكان، فهي لم تغلقها يوماً، وبواباتها السبع مشرعة منذ الأزل لكل الأجناس والأعراق ولكل ألوان الطيف من المعتقدات

والانتماءات، ينعمون جميعاً بالأمان في ظلال غوطتها الوارفة، ودلني على بلد آخر — غير سورية — يفتح ذراعيه لكل العرب بلا شروط ولا تأشيرة دخول رسمية فوق جوازات سفرهم؟.

دمشق إذاً كرمت الثقافة العربية لعام ٢٠٠٨، وإلى جانب البرامج الرسمية لأمانة دمشق عاصمة الثقافة العربية ووزارة الثقافة والهيئات الأخرى، احتفلنا — نحن السوريين، كل بطريقته، إذ اعتبره الجميع واجباً وطنياً، ومن لم يشارك بيده أو بلسانه فقد شارك بقلبه أضعف الإيمان.

ولأن عروبة القدس وقضية فلسطين كانتا دائماً في رأس قائمة اهتماماتنا، ولأننا تعلمنا صغاراً ونعلم أطفالنا أن تراب الجولان لا يقل قدسية عن أي ذرة من تراب فلسطين، ولأن القدس ستبقى دائماً عاصمة عربية، لذلك لم يقل حماسنا واحتفاؤنا بالقدس عاصمة الثقافة العربية في عام ٢٠٠٩ عن احتفائنا بدمشق عاصمة للثقافة العربية في عام ٢٠٠٨.

وملأني الحماس أمام عشرات الأفكار والمشاريع، وترددت طويلاً أمام برنامج عامي ٢٠٠٨ و٢٠٠٩ لمركز تريم للعمارة والتراث الذي أرأسه والذي يُعنى بالتراث والعمارة في العالم العربي، وأخيراً مجموعة نشاطات نشارك من خلالها بالاحتفاء بدمشق والقدس عاصمتين للثقافة العربية..

ولعل أقربها إلى قلبي كانت فكرة اقترحها صديق عزيز.. داعبتْ حلماً طالما راودني.. منذ قرأت عن ثلاثاء الأديبة مي زيادة، وأغرتني فكرة اللقاء الشهري مع النخبة المثقفة.. والحوارات التي تحرّض الفكر وتطلق لجام الإبداع.

رحبت وزارة الثقافة بالفكرة، وشجعت المشروع بمنحه رعايتها وكرّمته بإيوائه في الصرح الثقافي الأهم في سورية وهو مكتبة الأسد الوطنية بدمشق.. أحد أبرز مكتبات الوطن العربي والمنبر الذي يزهو به السوريون.

وكانت ولادة شيء اسمه «أربعاء تريم الثقافي»... سلسلة أمسيات ثقافية تستضيف في الأربعاء الأول من كل شهر على مدار العام نخبة مختارة من المختصين في شتى مجالات الثقافة العربية، ضمن إطار العلاقة الحيوية لهذه المجالات بالتراث والهوية العربية وأهمية الحفاظ عليهما، وضمن طرح فكري يناقش الإشكاليات المطروحة، ويتميز بوضوح الرؤية والجرأة والجدية، ومن خلال تجارب المحاضرين وخبراتهم العملية.

قد تسألون لماذا الأربعاء؟ ولماذا تريم؟...

أما تريم فهو اسم المركز الذي يحمل أصلاً اسم مدينة تَريم اليمنية والتي اختيرت مكاناً واسماً للإشهار كونها تمثل عبقرية المكان وحكمة التاريخ وحالة التوازن بين الإنسان والبيئة، وهي مشهورة بعمارتها الطينية التي بلغت درجة عالية من الإتقان والتفوق والإبداع، تجلّى بشكل خاص في عمارة مساجدها وقصورها، وبالمناسبة فإن مدينة تريم ستكون عاصمة للثقافة الإسلامية للعام القادم ٢٠١٠ إن شاء الله.

أما لماذا الأربعاء؟ فليس للأمر بأصدقائنا الحماصنة وأربعائهم المشهور، ولا باليمنيين الذين ليوم الربوع أيضاً وقعه الخاص لديهم.. ولا بأربعاء طه حسين رحمه الله.. ولا بأي موعد معروف آخر، كان للاختيار علاقة صرف ببرنامج مكتبة الأسد التي كان من الصعب العثور على موعد شهري ثابت في برنامجها الحافل بالنشاطات اليومية.

كما قلت بداية مر العامان بسرعة.. وأدمنت اللقاء الشهري بجمهور اعتدناه واعتادنا، وأفرح حين أرى داخل المدرج الضخم وجوهاً كثيرة صارت تأتينا دون دعوة، صار أربعاؤنا ــ كما أريد له ــ موعداً شهرياً واتفاقاً ضمنياً بيننا وبين محبي الثقافة والتواقين للمعرفة، وأنا فخورة بجمهوره الذي يضمّ أسماء قامات لها حضورها المميز في ساحة الثقافة والمعرفة، ولعل الحوار الذي يدور عقب كل محاضرة من محاضراتنا لا يقل أهمية عن المحاضرة ذاتها.

شجعنا الجميع حقيقة.. داخل مكتبة الأسد وخارجها.. واهتم الإعلام بمبادرات شخصية ورسمية وتابعت مختلف وسائله نشاطنا، رحبت معنا بضيوفنا، وألقت الضوء على ما نثيره من قضايا، فمنحت أربعاءنا بعداً أوسع، وخرجت به من جدران المكتبة إلى كل البيوت.. حتى قررنا أن لا نتوقف بانتهاء عام «دمشق عاصمة للثقافة العربية».. وهل تكفّ دمشق أبداً عن أن تكون عاصمة للثقافة العربية؟.

بل فكرنا بنقل أمسياتنا الثقافية إلى باقي المحافظات السورية، فأرسينا تقليداً بأن نعيد تقديم محاضرة دمشق كل شهر في اللاذقية أو حمص أو حلب أو غيرها من المدن، لنصل إلى الجمهور السوري في كل مكان.

اليوم أقلب بين يدي مخطوط الكتاب الذي يضمّ هذه المحاضرات التي قارب عددها العشرين قدمتها شخصيات جادة لها تجاربها الهامة وإسهاماتها المعروفة، أذكر منهم الدكتور رياض نعسان آغا والدكتورة بثينة شعبان، وكذلك من سوريا الأستاذ محمد قجة والدكتور عفيف بهنسي والدكتور أحمد برقاوي والدكتور وائل سمهوري والدكتور عبد الحي عباس، ومن لبنان الأستاذ ميشيل سماحة والمعمار رهيف فياض، ومن الأردن الدكتور راسم بدران،

ومن العراق الدكتور جادرجي، ومن الإمارات سعيد سلمان، ومن مصر الدكتور يوسف زيدان والدكتورة سهير حواس، ومن اليمن المعمار عبد العزيز حلاج، ومن البحرين الدكتور رافع حقي، ومن فلسطين الدكتور نظمي الجعبة.

وتنوعت مواضيع هذه المحاضرات بين هوية العمارة العربية وإشكالياتها وعلاقتها بالبيئة وروائية المكان، العولمة وأهمية وضوح شخصيتنا الثقافية وضرورة حماية أمننا القومي، المدلول التراثي للقيم المجتمعية والمفهوم الحقيقي للتراث ومدى إمكانية تدخلات الدولة والأفراد في عمليات الحفاظ عليه، الدور الخطير الذي تلعبه اللغة في التعليم والإعلام والسياسة وصياغة الهوية، العروبة والدين، تحديات الهوية العربية في مواجهة الأزمة العالمية الراهنة، المشروع النهضوي العربي، القدس فلسفتها وشجونها، عبقرية عمارة حضرموت الطينية.. وغيرها من الموضوعات الحيوية، ليبقى «أربعاء تريم الثقافي» إحدى صلات الوصل بين المثقفين والجمهور...

هذه باختصار قصة «أربعاء تريم الثقافي»... وأنتم جميعاً مدعوون للمشاركة فيه، مشروعاً وطنياً يتلخص في كلمة واحدة: «الهوية»، والتوعية بأهميتها وإبراز ملامحها ومناقشة الإشكاليات المتعلقة بها هي القضية الضمنية التي يتناولها محاضرونا من زوايا اختصاصاتهم المختلفة اللغة... العمارة.. التراث.. الأدب... الفنون، وكلها تصبّ في صياغة الهوية وصون الذاكرة وبلورة شخصيتنا الثقافية وإبداع مستقبل حقيقي يتوهّج بروح الأصالة.

السابعة من مساء الأربعاء الأول من كل شهر، موعد أجدد معه إيماني بالثقافة والمثقفين العرب، وأطمئن إلى أن صخب الحياة ومشاغلها وتحديات العوالم الافتراضية والوسائل الإلكترونية.. كلها لم تفلح في إرواء شوق المثقفين لحميميّة اللقاء، ولم تعوّضهم عن حرارة الحرار المباشر ولم تزعزع إيمانهم الراسخ بفرادة هُويتنا وأصالة انتمائنا.

وبمناسبة الاحتفال بالقدس عاصمة الثقافة العربية ٢٠٠٩ يقدم عرضاً علمياً موثقاً عن أصالة هذه المدينة منذ فجر التاريخ

محاضرة ٤/٢/٢٠٠٩:

نبذة عن المحاضرة : الدكتورة سهير زكي حواس

* أستاذة العمارة والتصميم العمراني بقسم الهندسة المعمارية ـ جامعة القاهرة
* رئيس الإدارة المركزية للدراسات والبحوث والسياسات بالجهاز القومي للتنسيق الحضارة وزارة الثقافة ٢٠٠٤ وحتى الآن

حاصلة على : بكالوريوس العمارة جامعة القاهرة عام ١٩٧٧م

ماجستير الهندسة المعمارية جامعة القاهرة عام ١٩٨٤م عن موضوع: «احتياجات السكان ومدى تأثيرها على المشروعات السكنية القائمة».

دكتوراه في الهندسة المعمارية جامعة القاهرة عام ١٩٩١م عن موضوع: «الفراغات العمرانية والمناطق المفتوحة كمورد وركيزة لتنمية المناطق السكنية في مصر».

عينت بدرجة مدرس بقسم الهندسة المعمارية عام ١٩٩١م وبدرجة أستاذ مساعد بقسم الهندسة المعمارية عام ١٩٩٦م وبدرجة أستاذ العمارة والتصميم العمراني بقسم الهندسة المعمارية ٢٠٠٤م

لها عدة كتب ومؤلفات عديدة منها: «القاهرة الخديوية – رصد وتوثيق عمارة وعمران منطقة وسط المدينة» و القاهرة الخديوية ــ إحياء ذكرى وذاكرة محمد علي ــ الوالي/المكان توثيق تاريخي/عمراني لشارع محمد علي (القلعة) حاصلة على عدة جوائز منها:

- حاصلة على جائزة نادي الأهرام للكتاب (ج.م.ع) في عام ٢٠٠٣ عن أفضل الإصدارات
- حاصلة على درع منظمة العواصم والمدن الإسلامية للتأليف في عام ٢٠٠٤

لها مجموعة من البحوث العلمية في مجالات العمارة والعمران والإسكان وأيضاً في مجالات حماية التراث والبيئة

نبذة عن المحاضّرة بقلم المحاضر

المدلول التراثي للقيم المجتمعية تجسده المدن التاريخية

(القاهرة الخديوية نموذجاً)

المدن التاريخية هى ذاكرة الحضارات ... وهى تسجيل للقيم المجتمعية والثقافية من خلال عمرانها وعماراتها.

وعندما نتجول في أي مدينة تاريخية نسترجع الذكريات والموروثات التي تشهد عليها الأماكن والبنايات.

وهكذا «القاهرة الخديوية» أو «قاهرة القرن ١٩» فهي من أهم المدن التاريخية الباقية الصامدة رغم تعدد مشاكلها وارتفاع كثافة سكانها، لا تزال تحتفظ بمكانتها وجمالها وتراثها.

ومن خلال المحاضرة يتم استعراض مفهوم القيمة التراثية ومدلولها الحضاري وأهمية العمارة والعمران في تجسيد تلك القيم باعتبار القاهرة الخديوية نموذجاً ، كذلك يتم استعراض المجهودات المبذولة والتشريعات التي استحدثت للحفاظ عليها.

محاضرة ٢٠٠٩/٣/٤:

الدكتور رهيف فياض

ما هو التاريخي والتراثي في مدننا؟ ولماذا نحافظ عليه؟

I

الشرق الأوسط العربي، هو المهد الأكيد الذي شهد ولادة المدن الأولى في التاريخ.

فمنذ الألفية الرابعة قبل الميلاد، في الجنوب عند ملتقى نهري دجلة والفرات، وفي منطقة الوسط بين النهرين في «الميزوبوتاميا»، تكوَّنت مجموعات مبنية تميَّزت بأنماطٍ من التنظيم المديني، يحدِّد وسط هذه المجموعات بصفته مركزها وقلبها.

وفي الألفيتين التاليتين، انتشر هذا التنظيم في معظم أرجاء المنطقة، فنشأت مدنٌ كانت عواصمُ لتنظيماتٍ اقليمية مثل سومر وبابل وإيبلا، وأخرى تجارية على الشاطىء الكنعاني – الفينيقي في بيبلوسَ – جبيل، وأوغاريت، وصور، ليصل بعد ذلك إلى المدن المعابد في وادي النيل، مثل ممفيس والكرنك.

مع التأكيد بالطبع، على التطور المديني الاستثنائي الذي شهدته مدن المشرق العربي العريقة، مثل حلب ودمشق والقدس وأنطاكية وغيرها. إن الصفة التاريخية لهذه المدن تقوم على ركائزَ ثلاث:

الأولى : إنها نماذج لمدن تاريخية قطعت مع النماذج المدينية القائمة في زمنها، وأسست لنماذج مدينية جديدة واضحة الأصالة.

والثانية: أن أجزاء هامة منها، استمرت عبر التاريخ، ووصلتنا بخاصيَّاتها رُغم كل التحدِّيات.

والثالثة: أن الناس يعيشون اليوم في هذا الاطار التاريخي الموروث. إنها أمكنةٌ مميزة للسكن، وللنشاط الاجتماعي المتعدد الأوجه.

II

والتراث في اللغة العربية هو ما نرثه من الأجيال السابقة. والتراث الحضاري، هو مجموع ما ورثناه من منجزات مبنية ومن أفكار ومفاهيم وتقاليد، تشهد كلها على نظرة من سبقونا إلى الحياة، وموقفهم منها. تراثٌ ماديٌ من مبانٍ وأدوات ومنقولات من جهة...، وتراثٌ معنويٌ روحيٌ، انطبع في وجدان الناس من جهة أخرى. والتراث المديني المعماري، هو الإرث الحضاري لمجتمع ما. فالمدينة والعمارة، هما مرآة المجتمع وتجسيد له. وهما وثيقة تاريخية وحقيقة ثقافية.

وانطلاقاً من هذه القيم، تحدَّد مكانة أجزاء المدن التاريخية والتراثية في حياة الناس، وتتحدَّد أساليب التعامل مع هذه الأجزاء وسياساته.

III

لقد تغيرت المفاهيم المتعلقة بالتراث منذ ميثاق البندقية وتأسيس «الإيكوموس»، مروراً بميثاق واشنطن، وميثاق السياحة الثقافية الدولية. فلم يعد التراث حكراً على المنشآت الإستثنائية، ولم يعد معالم فردية وصروحاً مميزة، بل أصبح أيضاً مجموعات من المباني، تمَّ الحفاظ عليها بقرار أو بالصدفة. وهي تشكل بذاتها، شهادة بليغة على طرق البناء، وأنماط العيش، في مدن وأرياف الأزمنة السابقة.

لماذا نحافظ عليها؟ لأن لها قيماً متعددة.

- أولها : القيمة الجمالية، فمن السهل التأكيد أن القصور والدور في فاس ومراكش هي جميلة...

- وثانيها: القيمة التاريخية، كل تراث هو شهادة من الماضي. انه استمرار الماضي في الحاضر، ومصدر معرفته، وهو بالتالي قيمةٌ تاريخية أكيدة.
- وثالثها : القيمة المدينية والمعمارية، ففي هذا التنظيم المديني الموروث، تلتقي عبقرية التأليف مع عبقرية المكان، فتنتجان هذا الكل المتكامل واسمه التنظيم المديني التقليدي التراثي، والعمارة التقليدية التراثية.
- ورابعها: القيمة الاجتماعية، فالنسيج المبني التراثي ليس أطلالاً مهجورة أو متاحف. إنه نسيج حي، الناس يسكنون فيه ويعملون. واللافت هو أن الكثافة السكانية فيه مرتفعة.
- وخامسها : القيمة الرمزية، قيمةُ الذاكرة الجماعية للناس، قيمةُ الهُويَّة والانتماء.
- وسادسها : القيمة التعليمية. سادت في أوائل الستينات، نظريات تقول إنه لننتج عِمارةً جيدةً، علينا أن نمحو كل شيء من ذاكرتنا. نعلم اليوم أن الوليد الجديد هو غير قادر على التخيل، لأن ذاكرته فارغة، وأن كل ما نتخيله يُبنى على ما تختزنه ذاكرتنا. فنحن ننطلق من هذا المخزون، لنبدع ونبتكر.
- وسابعها: القيمة الاقتصادية، الإنفاق على الترميم للمحافظة على التراث ليست انفاقاً صافياً، بل هي عملية استثمار. إذ أن العائدات من السياحة الثقافية تفوق بكثير ما ننفقه.

محاضرة الأربعاء ٢٠٠٩/٤/١:

نبذة عن المحاضَرة بقلم المحاضر

تتناول المحاضرة العمارة الطينية الفريدة في وادي حضرموت في اليمن ، حيثُ وصل المعمار إلى حلول معمارية مبدعة في العمارة منسجمة مع الإنسان والمكان مقدماً مدرسة معمارية عربية مازالت حية ، إذ استمرت منذ مئات السنين وحتى يومنا هذا ، تُبنى بذات الطرق والمواد المحلية التقليدية معتمدةً على الخبرات الوطنية ، يجمع إنتاجها المعماري المبدع في تكويناته الجميلة التأثيرات المختلفة ، مستخرجاً من مواد البناء التقليدية أعظم إمكاناتها ليطوّعها في أبنية من الطين المجفف بأشعة الشمس يتجاوز ارتفاع بعضها الخمسين متراً .

مسلطةً الضوء بشكل خاص على مدينتي شبام (منهاتن الصحراء) وتريم (مدينة المساجد والمدارس والقصور) ، ستركّز المهندسة المعمارية ريم عبد الغني في محاضرتها على ملامح العمارة الحضرمية ، مميزاتها ، إبداعاتها ، آلية بنائها ، التحديات التي تواجهها ، و

أهمية توثيقها وحفظها كتراث وطني و إنساني ، تستند الباحثة في ذلك كله على البحث الميداني الذي قامت به في حضرموت على مدى خمس سنوات .

المهندسة المعمارية ريم فؤاد عبد الغني

- حاصلة على بكالوريوس في الهندسة معمارية من جامعة حلب، و دبلوم وماجستير في الهندسة المعمارية من جامعة دمشق حول أسس التصميم المعماري للمساجد القديمة في وادي حضرموت باليمن، وهي تعد حالياً رسالة دكتوراه حول العمارة التقليدية في اليمن.
- لها العديد من الأبحاث والدراسات في مجال العمارة والتراث وإدماجه في التنمية المستدامة، قدمت عدداً منها في محاضرات ألقيت في جامعات ومؤسسات علمية داخل وخارج القطر. كما تقوم حالياً بإعداد كتاب حول أسس تصميم المساجد القديمة في مدينة تريم بوادي حضرموت.
- نشرت لها العديد من الموضوعات ذات الطابع الأدبي والاجتماعي في بعض الصحف والمجلات العربية.
- ترأس حالياً مركز تريم للعمارة والتراث،ومقره الرئيسي في دمشق وهي رئيسة تحرير مجلة «تراث» الفصلية، التي يصدرها المركز.
- عضو في عدد من المنظمات المحلية والعربية والدولية، وهي أمينة سر فرع جمعية العاديات في دمشق ، و عضو لجنة التراث في نقابة المهندسين السوريين بدمشق، كما أنها عضو في لجنة السجل الوطني للتراث في وزارة الثقافة.
- رئيسة لجنة التراث المعماري و العمراني في مشروع «توثيق ذاكرة العالم العربي» و رئيسة اللجنة التنظيمية لمؤتمر التوثيق الالكتروني للتراث المنعقد في دمشق في العام ٢٠٠٨م.
- شاركت وقامت بتنظيم عدة معارض فنية داخل القطر وخارجه حول العمارة والتراث اليمني، وقدمت في بعضها نماذج من أعمالها في توثيق التراث العمراني الحضرمي، وذلك بعد قيامها لعدة سنوات بعمليات رفع ميداني واسعة للمساجد القديمة في مدينة تريم و هو أول توثيق هندسي شامل لهذه المساجد الطينية

محاضرة ٢٠٠٩/٦/٣:

لغة التعليم العالي – العربية أو الأجنبية

نبذة عن المحاضر: الدكتور عبد الحي عباس

من مواليد مدينة حمص عام ١٩٣٦. نال شهادة الدكتوراه في الطب من جامعة دمشق عام ١٩٦٠.

أنهى اختصاصه في الأذن والأنف والحنجرة في أمريكا ١٩٦٠ – ١٩٦٦ ، حائز على شهادة البورد الأميركية وشهادة الزمالة للكلية الملكية الكندية .

مدرس ثم أستاذ ورئيس قسم في جامعة دمشق حتى ١٩٧٨، أستاذ في جامعة غرب فرجينيا في الولايات المتحدة حتى عام ٢٠٠٤.

رئيس الجمعية السورية لأطباء الأذن والأنف والحنجرة سابقاً وحالياً ، شغل منصب نقيب أطباء سوريا في أواخر السبعينيات ، زميل في الأكاديمية الأميركية لأمراض الأذن والأنف والحنجرة الأكاديمية الأميركية لجراحة تجميل الوجه و في الكلية الملكية الجراحية الكندية.

له كتاب في أمراض الأذن والأنف والحنجرة بالعربية، كما صدرت له مقالات عديدة ومحاضرات بمواضيع مختلفة في الاختصاص ومحاضرات بمواضيع عامة .

نبذة عن المحاضّرة بقلم المحاضر «لغة التعليم العالي – العربية أو الأجنبية»

لغة التعليم العالي في معظم جامعات الدول العربية هي لغة أجنبية ، كان كذلك في معظمه امتداداً للغة المستعمر لتلك البلد ، كما في مصر والسودان فهي الانكليزية ، وفي الجزائر فهي الفرنسية ، أو أنه كان لقناعة بان اللغة الانكليزية هي اللغة السائدة عالميا في اللغة والاقتصاد ، شذ عن ذلك جامعة دمشق ثم جامعات الدولة في سوريا ، وربما جامعة في السودان ، فهي تدرس بالعربية.

القائلون بالتدريس باللغة الأجنبية لهم حججهم ، وللتدريس بالعربية مبرراته ، حجة التدريس باللغة الأجنبية هي هيمنة اللغة الانكليزية ، وبالتالي فسيكون أسهل على الخريج متابعة اختصاصه ، وكذلك ربما إيجاد فرصة عمل .والتدريس باللغة العربية يعطي مردوداً علمياً أفضل للدرس ، فالأستاذ أقدر على العطاء ، والطالب أقدر على الاستيعاب ، بلغته الأم . ثم إن التدريس بالعربية يسمح لعلماء درسوا في دول لا تعْلّمِّ بالانكليزية أن يكونوا أساتذة في الجامعات ، كما يسمح للطلاب أن يتابعوا اختصاصهم ما بعد الجامعي في دول غير المتكلمة بالانكليزية، وهنالك سبب قومي لا يجوز إغفاله ، فاللغة أكثر من ناقل للمعلومات ، هي ثقافة وهي هوية . العرب يتعرضون لهجمة شرسة تبتغي تمزيق هويتهم وتفتيتها بشتى

الوسائل ، واللغة العربية هي أقوى دعامات هذه الهوية ، والتمسك بها ضرورة إن أردنا لها تجاوز العاصفة.

أهمية اللغة للأمم الأخرى جعلتهم يبذلون الجهد والمال لنشرها كما في الفرانكفونية ، كما جعلت حتى الدول الصغيرة ، والتي لا تقاس بحجم الدول العربية عدداً ومساحة، تدرس في جامعتها بلغتها : كتركيا وإيران ورومانيا وأسبانيا وغيرها ثم إسرائيل فهي تدرس باللغة العبرية ، إنني أرى أن الحل الأفضل علمياً واقتصادياً ، وحفاظاً على الهوية ، هو التدريس باللغة العربية مع التأكيد على تقوية اللغة الانكليزية ولذلك طرق مختلفة.

محاضرة ٢٠٠٩/٧/١:

نبذة عن المحاضر

الدكتور أحمد البرقاوي :

- أستاذ الفلسفة في جامعة دمشق كلية الآداب – قسم الفلسفة
- رئيس قسم الفلسفة الأسبق
- نائب الاتحاد الفلسفي العربي

من أهم مؤلفاته الكتب الآتية:

محاولة في قراءة عصر النهضة ــ مقدمة في التنوير – العرب بين الايدولوجيا والتاريخ – العرب وعودة الفلسفة – العرب والعلمانية – أسرى الوهم – دفاعاً عن الأمة والمستقبل – الأنا ــ كوميديا الوجود الإنساني – ديوان شعر بعنوان «أنا»

نبذة عن المحاضرة بقلم المحاضر

يدخل الدكتور احمد برقاوي موضوع القدس من زاوية غير مألوفة ألا وهي زاوية الفلسفة، إذ ينقل المؤلف القدس إلى مستوى المعنى ودلالته بالنسبة إلى العربي المسيحي والمسلم ، من حيث ارتباط القدس بمفهوم الارتقاء والسمو بوصفها درباً إلى المطلق ، وحب القدس بالتالي استعادة التجربة السامية أي تجربة الاتحاد بالمطلق ولهذا فالقدس ليس قضية سياسية وحلها لا يكون سياسياً فأما القدس حرة أو لا تكون ولهذا فكل الحلول المنقوصة للقدس تقع في تناقض مع معنى القدس.

محاضرة ٢٠٠٩/٨/٥:

نبذة عن المحاضر

الدكتور نظمي الجعبة:

من مواليد القدس عام ١٩٥٥، حاصل درجة الليسانس في الآثار ودراسات الشرق الأوسط من جامعة بيرزيت، ودرجة الماجستير والدكتوراه في الآثار والتاريخ من جامعة توبنغن في ألمانيا.

عمل مديرا للمتحف الإسلامي في الحرم القدسي الشريف، وأستاذا للتاريخ الإسلامي في جامعة بيرزيت. وهو الآن مدير لمؤسسة رواق ــ مركز المعمار الشعبي، ومحاضر في التاريخ في جامعتي بيرزيت والقدس.

نشر العديد من الكتب والمقالات في التاريخ والآثار والعمارة التاريخية، ويعتبر د. الجعبة خبيراً في شؤون القدس التاريخية والسياسية.

نبذة عن المحاضرة بقلم المحاضر

القدس نتاج تراكبية تاريخية وحضارية معقدة، هدمت وأعيد بناؤها عدة مرات، وحتى اليوم لم يتم استكشاف كافة مكوناتها التاريخية. والقدس نتاج تأثيرات حضارية عديدة، تركت كل حضارة مرت بها بصمات ايجابية أو سلبية، وبالتالي تجمع داخل أسوارها، كما هي عليه اليوم، نسيجاً معمارياً متجانساً نسبياً، لكنه بالتأكيد غير متجانس المصادر والتأثيرات. نتج عن كل هذا كنوز معمارية متراصة في بقعة لا تصل مساحتها إلى كيلومتر مربع. كما أنتجت هذه التزاوجات الحضارية تشكيلة حضرية معقدة، يمكن تلخيصها بما يلي:

- المدينة النواة، والتي تقع اليوم في تلة الضهور الأثرية، خارج الأسوار عند الزاوية الجنوبية الشرقية لسور البلدة القديمة، وقد تم هجرها تدريجيا منذ العصر اليوناني.
- مركز البلدة القديمة، ويتمثل فيها، ضمن المكونات الأخرى، النشاط التجاري.
- القدسية المتمثلة بالأماكن الدينية الرئيسة: تعاقبت القدسية في كثير من الأحيان على نفس الموقع، وشكلت هذه الأماكن عنصرا أساسا في تشكيل المدينة وتخطيطها، خاصة الحرم الشريف والمنطقة المحيطة به، وكنيسة القيامة والمنطقة المحيطة بها.

وتتناول المحاضرة التحصينات التي حمت المدينة وحضنتها وشكلت هويتها، وتلقي الضوء على الإجراءات الإسرائيلية بعد عام ١٩٦٧م.

محاضرة ٢٠٠٩/١٠/٧:

محاضرة حول

«**روائية المكان**» Reflection on the Novelty of the Place

يثريها الدكتور المعمار الأردني راسم بدران.

نبذة عن المحاضرة بقلم المحاضر

إن روائية المكان هي التجربة الميدانية مع المكان المتعدد الأبعاد، أما قراءته في سياق العقل الجمعي هي لإبراز خصائصه الكامنة من خلال الحيز المشيد والتي تبدأ بالبحث والتحليل للتعرف على مقومات المكان المادي والروحي لأجل بلورة رواية قصصية للأحداث التي تشغل هذا المكان، فهي نتاج متجدد للعلاقة التكافلية بين الإنسان والمكان ويمكن فهم هذه العلاقة من خلال التعرف على الأطر التي تساهم مباشرة في صياغة الحيز وهي:

مقومات التصميم : (١ ـ المكان :Place ـ ٢ ـ الزمان: Time ـ ٣ ـ الإنسانHomo ـ : Faber)

طرق التفكير : (١ ـ التعايش ـ ٢ ـ التأليف القصصي ـ ٣ – الحدس : Intuition)

التشخيص «المعاينة»: Diagnoses: (١– الإشكالية : The Problematic ـ ٢ ـ التوجه : The Approach – ٣ ـ النموذج :The Paradigm)

الدكتور المعمار راسم جمال بدران

ــ مواليــد القدس ١٩٤٥، من عائلة اهتمت بالفنون الإسلامية، من خلال المرحوم والده الفنان جمال بدران ١٩٠٩ ـ ١٩٩٩ الذي يعتبر من الرواد والمؤسسين للحركة الفنية في فلسطين والذي كلف بإعادة رسومات منبر صلاح الدين الأيوبي بعد حريق المسجد الأقصى سنة ١٩٦٨.

ـ المؤهل العلمـي :

دبلوم هندسة معمارية – عام ١٩٧٠ جامعة دار مشتادت / دار مشتادت – ألمانيا.

ـ الخبرة العملية :

١٩٧٠ – ١٩٧٣ مكتب (P.A.S.) للهندسة المعمارية – ألمانيا – مؤسس وشريك المشاركة في تصميم بعض المنشآت التابعة لمجمع ملاعب الدورة الأولمبية لعام ١٩٧٢ في ميونخ.

فاز بالجائزة الأولى للمسابقة العالمية لتصميم مشروع إسكان ذوي الدخل المحدود برعاية وزارة الإسكان في بون/ ألمانيا.

١٩٧٣- ١٩٧٦ أسس الدائرة المعمارية في مكتب المهندس محمد عبد الرحيم جردانه.

١٩٧٦ - ١٩٨٠ أسس مكتبه الخاص (المستشار الهندسي)

١٩٨٠ شريك ومؤسس لشركة (شبيلات بدران كيلاني) SBK والتي أصبحت باسم (شبيلات بدران مشاركون) SBA ١٩٨٦، في العام ٢٠٠١ تحولت إلى دار العمران معماريون ومهندسون مستشارون مؤسس وشريك - كبير المعماريين

- فاز بالعديد من المسابقات المعمارية والمشاريع منها:

مجمع المحاكم أبو ظبي ٢٠٠٧ ـ تطوير المرحلة الثانية لحي جبل الشامية مكة المكرمة ٢٠٠٣ . ـ المسابقة العالمية لتصميم متحف الفن الإسلامي الدوحة ١٩٩٧. ـ مسابقة تصميم جامع الملك عبد العزيز الخرج/السعودية. ـ مسابقة تطوير الواجهة البحرية لمدينة صيدا/ لبنان ١٩٩٦. ـ المتحف الوطني السعودي ـ دارة الملك عبد العزيز بالرياض ـ ١٩٩٤. تصميم الجناح الأردني في معرض ١٩٩٢ EXPO .

- نال الجائزة الأولى عن أعمال :

(المسجد الجامع وقصر الحكم الرياض ١٩٨٥ ـ الأكاديمية الملكية للبحوث الإسلامية لمؤسسة آل البيت عمان ـ تصميم جامع الدولة في بغداد ١٩٨٢)

- وقد فاز بالجوائز الأولى مع معمار بن من مصر في المشاريع التالية:

(متحف مجمع العلوم والفضاء الرياض ١٩٩٠ ـ متحف عمان الوطني للآثار ١٩٩١ ـ تطوير الوسط السكني والتجاري بالرياض ١٩٩٣)

- جوائز معمارية وثقافية عالمية ومحلية :

ـ ٢٠٠٧ «وسام الحسين للعطاء المميز من الدرجة الأولى».

ـ ٢٠٠٦ حاز كتابه « Narratives on «The Architecture Rasem Badran, people & place ومؤلفه البروفسور جيمس ستيل من أميركا على الجائزة الأولى INTERARCH SILVER MEDAL ـ في مؤتمر الأكاديمية العالمية للمعماريين IAA وتم اختياره عضواً دائماً فيها.

ـ الدكتوراه الفخرية في العمارة من جامعة العلوم والتكنولوجيا الأردنية ٢٠٠٢

ـ جائزة المعماري العربي لوزراء الإسكان العرب – القاهرة ١٩٩٨
ـ جائزة فلسطين للعمارة ١٩٩٧ .
ـ جائزة الآغاخان العالمية للعمارة عن تصميم المسجد الجامع وقصر الحكم وتطوير مركز مدينة الرياض القديم ١٩٩٥.
ـ جائزة المعماري العربي لمنظمة المدن العربية لعام ١٩٩٠.

ـ نشاطاته:

عضو في عدد من اللجان المحلية والعالمية ولجان تحكيم بعض الجوائز الهامة (جوائز أسيا للإبداع المعماري – جائزة حاكم جامايكا ـ جائزة الآغاخان ـ جائزة منظمة المدن العربية)، عضو في مجلس أمانة عمان الكبرى٢٠٠٧، رشح لمنصب الأستاذية في مدرسة التصميم العليا في جامعة هارفارد قسم التصميم العمراني والمعماري للمجتمعات الإسلامية٢٠٠١، شارك في عدد من الندوات العالمية وحاضر حول أعماله في جميع أنحاء العالم وكان من أبرزها في جامعة HARVARD–OXFORD MIT ، عين كمستشار معماري لإعادة تقييم الخطة الرئيسية والتصميم المعماري للجامعة الإسلامية العالمية في كوالالمبور ١٩٩١، انتخب عضوا دائما خلفا للمرحوم حسن فتحي في المجلس الأكاديمي للأكاديمية العالمية للعمارة (I.A.A) في صوفيا ١٩٩١، قام بتنظيم عدد من المعارض في القدس وألمانيا حول الأعمال الفنية لعائلة بدران، كما شارك بأعماله في عدد من المعارض العالمية في ايطاليا وألمانيا، نشر كتاباً عام ٢٠٠٥ حول تاريخه وسيرته تحت عنوان روائية المكان باللغة الإنجليزية بتأليف من Prof James Steele، كما نشرت أعمال المعماري بدران في عدد كبير من الكتب المتخصصة والنشرات والمجلات المعمارية في عدة لغات.

محاضرة ٢٠٠٩/١١/٤:

إشكالية العمارة المعاصرة في العالم العربي.

نبذة عن المحاضرة بقلم المحاضر:

تحصل ممارسة العمارة وتعمير البيئة ضمن ظرف ومتطلبات التعامل مع العولمة، رؤيتها للوجود والتكنولوجيات التي تبتكرها. فهل ننبذها أم نخضع لها؟ وهل يمكن لنا ان نتفرد وننعزل عنها؟.

لقد بدأ يحصل تلوث بصري، منذ منتصف القرن الماضي، يتراكم ويسود، لماذا يحصل وهل هناك ضرورة لمعالجته، وكيفية ذلك.

الدكتور رفعة الجادرجي:

معمار، منظر وكاتب مواليد بغداد ١٩٢٦/١٢/٠٦**مهنياً**:*مؤسس ومدير مكتب الاستشاري العراقي ١٩٥٢ – ١٩٧٨ *مصمم ومدير عدة مشاريع معمارية، صناعية، اثاث، تصميم حدائق، تزيين داخلي *مدير هندسة الاوقاف١٩٥٤ *مدير عام قسم الاسكان في وزارة التخطيط ــ العراق ١٩٥٨ – ١٩٥٩ *مدير عام قسم التخطيط في وزارة الاسكان ــ العراق ١٩٦١ *مستشار امانة العاصمة ــ بغداد ١٩٨٠ ــ ١٩٨٢أكاديمياً: *زميل Loeb، مدرسة التصميم والعمارة، جامعة هارفرد ١٩٨٣ ــ ١٩٨٤ * أستاذ زائر، مدرسة الثقافة والفلسفة، جامعة هارفرد ١٩٨٤ – ١٩٨٦ *عضو مركز ابحاث فلسفة الثقافة، جامعة هارفرد ١٩٨٥ ــ ١٩٩٢ *أستاذ زائر، خريجي مدرسة الثقافة، جامعة هارفرد ١٩٨٧ – ١٩٩٢ *أستاذ زائر، قسم العمارة MIT ــ ١٩٨٦ ــ ١٩٩٢ *أستاذ زائر، مدرسة بارتلت للعمارة، جامعة لندن ١٩٨٦ ــ ١٩٩٢* وقد حاضر في جامعات في بلدان متعددة منها: العراق، لبنان، سوريا، السودان، تونس، انكلترا، امريكا، النرويج، البحرين، أبو ظبي.

حاز على: الميدالية البرونزية العالمية للتأثيث في معرض برشلونة ١٩٧٥ ــ عضو فخري بالجمعية الملكية البريطانية للمعماريين Hon. RIBA١٩٨٢ ــ جائزة الرئيس لمؤسسة آغا خان للعمارة ١٩٨٦ ــ عضو فخري منتخب في المعهد الأمريكي للمعماريين Hon. AIA ١٩٨٧ ــ جائزة الشيخ زايد للكتاب ٢٠٠٧.

التصوير الفوتوغرافي: أجرى مسح فوتوغرافي: للحياة الاجتماعية في العراق ــ لأعمال الحرفيين والمعماريين العراقيين والأجانب في العراق ــ للعمارة والحياة الاجتماعية في كثير

من بلدان الشرق الأوسط والخليج.له مجموعة من الإصدارات منها: صورة أب ١٩٨٥، شارع طه وهامرسمث ١٩٨٥. ملف ١٢ اجية لرسوم عمارة رفعة الجادرجي، ١٩٨٥. ملف ٨ اجيات لتصاوير كامل الجادرجي، ١٩٨٥. مفاهيم و مؤثرات ١٩٨٦، KPI . التصوير الفوتوغرافي لكامل الجادرجي١٩٩١، LAAM الاخيضر و القصر البلوري١٩٩١. حوار في بنيوية الفن والعمارة ١٩٩٥. المسؤولية الاجتماعية لدور المعمار، أو المعمار المسؤول.مقام الجلوس في بيت عارف آغا، دراسة انثروبولجية،٢٠٠١. المقدمة لمذكرات كامل الجادرجي وتاريخ الحزب الوطني الديمقراطي٢٠٠٢. جدار بين ظلمتين ٢٠٠٣، كامل الجادرجي. في حق ممارسة السياسة والديمقراطية. افتتاحيات في جريدة «الأهالي»، ١٩٤٤ ــ ١٩٥٤. تنشئة النظام الديمقراطي وإحباطه في العراق: رفعة الجادرجي، ٢٠٠٣ . في سببية وجدلية العمارة. وعدة مقالات في مجلات عربية.